انما كنتم وليس منكم انما وجل ثم جمع النقائض
ههنا ورفع النقوض بل ابهنا قهر العقول
هنالكا صارت هناك هولها سمائه
ما اعظم شانه واسما مكانه جل كبرياؤه
وعمت الاؤه ثم الصلوة الكبرى والتحية
العظمى على النفس القدسي والعقل الاقدس
وادم الاول نور الله المشرق نوره
ومصباح ام الممكنات المستضاء ضياؤه اضاف
المعلومات الدرة البيضاء والجوهرة العليا
النبي المجل والرسول الاجل صلى الله عليه واله
صلوة زاكية دائمة مباركة ثم الصلوة على
الوصي المطلق والولي الاشرف هيكله هيكل
الذي لا ينقى السبيل المستقيم الصراط القويم
والمرشد المقيم ثم الصلوات التامات والتحيات الطاهرات
الكاملات على آله واهل بيته اجمعين الى يوم
الدين

الله الغني
العفو
الذين فيقول العبد المحتاج ابن عبد الله عبد الحميد
الاردبيلي ~~اصلحهما الله فغفر لهما الحلي~~ انه لما وقفت
على كلمات المحققين في اصول العقائد وسيما ما يتوهم من
مسئلة القدر والجبر وغيرها فرايت كلامهم فيها ملجأ
ومحتويا بعضها من بعض [redacted] فتخيلت ان اكتب
اوراقا فيها وان لم يكن قابلا لها الا انه من باب
الاقتداء اولئك الله عليهم فحمدا ...
فكتبت مستمدا من الله تعالى على ...
فقرات الاصول الكافي من كتاب التوحيد
الطلاق القول بانه شيء ومع بعض من مسائل المسئلة
في العقائد على حسب منزلتي ومقامي من المعرفة والرجوع
من الناظرين ان لا ينظر اليه بعين الرقية وانظر
فانه هذا اول ما كتبت في اول التحصيل ولانه لا
يكون قابلا للرقية ولان بحر الالهيات والافاق
عميق ومراتب العلم متفاوتة ... دقيق ...
وسميتها ببحر الفوائد في اصول العقائد وبالله ...
التوحيد

اعلى عليها
الله بلطفه
الحق والحكمة
خبيث
في مطالب العقائد

[redacted]
[redacted] كتاب التوحيد باب حدوث
قال العالم واثبات المحدث اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب
قال حدثني علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن
ابراهيم عن يونس بن عبد الرحمن عن علي بن منصور قال
قال لي هشام بن الحكم كان بمصر زنديق يبلغه عن ابي عبد الله عليه السلام
اشياء فخرج الى المدينة ليناظره فلم يصادفه بها وقيل له انه
خارج بمكة فخرج الى مكة ونحن مع ابي عبد الله عليه السلام
فصادفنا ونحن مع ابي عبد الله عليه السلام في الطواف وكان
اسمه عبد الملك وكنيته ابو عبد الله فضرب كتفه
كتف ابو عبد الله عليه السلام فقال له ابو عبد الله عليه السلام
ما اسمك فقال اسمي عبد الملك قال فما كنيتك قال

كنيته ابو عبد الله فقال له ابو عبد الله عليه السلام فمن هذا الملك الذي
انت عبده امن ملوك الارض ام من
ملوك السماء واخبرني عن ابنك عبد اله السماء ام عبد اله
الارض قل ما شئت تخصم قال هشام بن الحكم فقلت للزنديق
اما ترد عليه قال فقبح قولي فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا
فرغت من الطواف فأتنا فلما فرغ ابو عبد الله عليه السلام
اتاه الزنديق فقعد بين يدي ابي عبد الله عليه السلام ونحن
مجتمعون عنده فقال ابو عبد الله عليه السلام للزنديق اتعلم
ان للارض تحتا وفوقا قال نعم قال فدخلت تحتها
قال لا قال فما يدريك ما تحتها قال لا ادري الا اني
اظن ان ليس تحتها شيء فقال ابو عبد الله عليه السلام فالظن
عجز لما لا تستيقن ثم قال ابو عبد الله عليه السلام افصعدت
السماء قال لا قال فتدري ما فيها قال لا قال عجبا لك
لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل الارض ولم
تصعد السماء ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهن وانت جاحد

بما فيهن وهل يجحد العاقل ما لا يعرف قال الزنديق ما كلمني بهذا
احد غيرك قال ابو عبد الله عليه السلام فانت من ذلك في شك
فلعله هو ولعله ليس هو قال الزنديق ولعل ذلك قال
ابو عبد الله عليه السلام ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم
ولا حجة للجاهل يا اخا اهل مصر تفهم عني فانا لا نشك في الله
ابدا اما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان ولا
يشتبهان ويرجعان قد اضطرا ليس لهما مكان الا مكانهما
فان كانا يقدران على ان يذهبا فلم يرجعان وان كانا
غير مضطرين فلم لا يصير الليل نهارا والنهار ليلا اضطرا
والله يا اخا اهل مصر الى دوامهما والذي
اضطرهما احكم منهما واكبر فقال الزنديق صدقت ثم
قال ابو عبد الله عليه السلام يا اخا اهل مصر ان الذي
تذهبون اليه وتظنون انه الدهر فان كان الدهر
يذهب بهم لم لا يردهم وان كان يردهم لم لا يذهب
بهم القوم مضطرون يا اخا اهل مصر لم السماء مرفوعة

والارض موضوعة لم لا تسقط السماء على الارض لم لا تنحدر الارض
فوق طباقها ولا يتماسكان ولا يتماسك من عليها قال
الزنديق امسكهما الله ربهما وسيدهما قال فآمن الزنديق
على يدي ابي عبد الله عليه السلام فقال له حمران جعلت فداك
ان آمنت الزنادقة على يدك فقد آمن الكفار على يدي
ابيك فقال المؤمن الذي آمن على يدي ابي عبد الله عليه السلام
اجعلني من تلامذتك فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام
بن الحكم خذه اليك فعلمه هشام وكان معلم اهل الشام واهل
مصر الايمان وحسنت طهارته حتى رضي بها ابو عبد الله
الحديث ٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن محمد بن علي عن عبد الرحمن بن محمد بن ابي هاشم
عن محمد بن يحيى الميثمي قال كنت عند ابي منصور
المتطبب فقال اخبرني رجل من اصحابي قال كنت
انا وابن ابي العوجاء وعبد الله بن المقفع في المسجد الحرام
فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق واومأ بيده الى

موضع الطواف ما منهم احد اوجب له اسم الانسانية الا
ذلك الشيخ الجالس يعني ابا عبد الله عليه السلام جعفر بن محمد عليهما السلام
واما الباقون فرعاع وبهائم فقال له ابن ابي العوجاء وكيف
اوجبت هذا الاسم لهذا الشيخ دون هؤلاء قال لاني
رأيت عنده ما لم اره عندهم فقال له ابن ابي العوجاء لا بد
من اختبار ما قلت فيه منه قال فقال له ابن المقفع
لا تفعل فاني اخاف ان يفسد عليك ما في يدك
فقال ليس ذا رأيك ولكن تخاف ان يضعف رأيك
عندي في احلالك اياه المحل الذي وصفت فقال
ابن المقفع اما اذا توهمت علي هذا فقم اليه وتحفظ
ما استطعت من الزلل ولا تثني عنانك الى استرسال
فيسلمك الى عقال وسمه ما لك وعليك قال فقام
ابن ابي العوجاء وبقيت انا وابن المقفع جالسين فلما رجع
الينا ابن ابي العوجاء قال ويلك يا ابن المقفع ما هذا
ببشر وان كان في الدنيا روحاني يتجسد اذا شاء ظاهرا

ويزوج اذا شاء باطن فهو هذا فقال له وكيف ذاك قال
جلست اليه فلما لم يبق عنده غيري ابتدأني فقال ان لم يكن
الامر على ما يقول هؤلاء وهو على ما يقولون يعني اهل الطواف
فقد سلموا وعطبتم وان يكن الامر على ما تقولون وليس كما
يقولون فقد استويتم وهم فقلت يرحمك الله واي شيء
نقول واي شيء يقولون ما قولي وقولهم الا واحد
فقال وكيف يكون قولك وقولهم واحدا وهم يقولون
ان لهم معادا وثوابا وعقابا ويدينون بان في السماء
الها وانها عمران وانتم تزعمون ان السماء خراب
ليس فيها احد قال فاغتنمتها منه فقلت ما منعه ان كان
الامر كما يقولون ان يظهر لخلقه ويدعوهم الى
عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان ولم احتجب عنهم
وارسل اليهم الرسل ولو باشرهم بنفسه كان اقرب الى
الايمان به فقال لي ويلك وكيف احتجب عنك من اراك
قدرته في نفسك نشوءك ولم تكن وضع الحديث

الموجودات

٥

هو الاسد الدال به على وجود الصانع وحدوث العالم امران
الاول الادلة الموجودة في الشاهد الثانيات اما الاول فنقول ان
نشات الموجودات لعيدان لم يكن دليل على حدوث العالم
ووجود الباري تعالى [illegible] اذ وجود المخلوقات اما ان يكون اقوى
او اضعف او مساويا لا سبيل الى الاول لبطلانه بالحديث لان كونه لعدان
لم يكن دليل واضح على الاضعف لا على الاقوى فتعين الثاني
فلا ريب انه منوط على الوجود الذي هو اقوى منه فينتهي اليه
~~[illegible]~~ لانه لو لم ينته الى الاقوى لا بد ان ينتهي الى الاضعف
وهو ناقض المفروض وهكذا يكون دور او تسلسل وكلاهما
باطل ~~[illegible]~~ فلا بد ان ينتهي الى وجود اقوى وليس هذا
الا وجود الباري تعالى فيكون هذا الوجود الضعيف مظهرا
ومنكشفا لوجود اقوى ~~[illegible]~~ هذا دليل على وجود الصانع
بلا شك واما الثاني فنقول ايضا ان لفظ لم يكن دليل على
حدوث الموجودات لان هذا اللفظ لا يصدق على القديم في
لا ريب ان كل حدوث لقصر محوج الى علة في هذا المحدث

الثاني

الى نهاية

بالبرهان المتقدم

لانه اما ان يكون قديما او حادثا لا سبيل الى الثاني لانه ح يحتاج
محدثا اخر وننقل الكلام اليه وهكذا فيلزم الدور والتسلسل
وكلاهما باطل فبقي الاول وهو المطلوب او ينتهي سلسلة
المحدثات الى قديم لا حدوث له وهو الصانع فثبت وكذلك
بعد صغرك هذه الفقرة يدل على وجود الصانع واثبات حدوث العالم
فرعونه ونفرع عليه امران اجمالي وتفصيلي اما الاول
فنقول ان الكبر والصغر اما ان يكون باعتبار الجثة او باعتبار
السن فيكون معناه كبر جثة بعد صغر جثة او كبر سنا
بعد صغر سنا او كبر جثة بعد صغر سنا او كبر
سنا بعد صغر جثة فان المتصف بالصغر اذا ادعى زمانا كان
كبيرا فهذا الكبر والصغر اما ان يكونا كماليين للموجودات
او نقصين او الكبر كمالا والصغر نقصا او بالعكس لا سبيل الى
الاول لانه يلزم اجتماع صفتين متضادتين في موضوع
واحد وهو المحال لانه يلزم فيه صفة الصغر والكبر المتضادتين
وهو مع وكذا الثاني فبقي الثالث والرابع فح لاريب

اما ان يكون

الصغر كمالا للموجودات او الكبر فيلزم الاول
نقص ان يكون دائما صغيرا مع انه خلاف الحس والمحسوس
وكذا الكبر في
فان الشخص اذا اصاب الى السن الشيخوخة فكلنا في
الكل بالجثة ولا بد ان ينتهي الصغر والكبر الذي
الى ذات
فيلزم الدور والتسلسل فهو الواجب واما التفصيل
فنقول انا نعد ما اثبتنا للموجودات الكبر
بعد الصغر فلاريب انهما يكونان بالحركة وهذه الحركة
لا يكون الا بالنمو وهذه النمو اما ان يكون من نفسه
او من خارج لا سبيل الى الاول لانه يلزم ان يتصف الموجود في الصغر لو كان كاملا
لو كان هذا الا ولا يتصور لان احدا ما كان الادمي
فنمو فيتصف كما فلا يتصف ولا يزال مع انه
خلاف البديهة والحس فبقي الثاني فح هذا لا
اما ان يكون ناميا للامو او يكون ناميا ويكون له

وكذا العكس

والعدد

ثم نعرض لا سبيل الى الثاني لانه ننقل الكلام الى هذا
التام فنقول ح اما ان يكون التحرك فيه اما من نفسه
او من خارج وهكذا فيلزم الدور او التسلسل وكلاهما
باطل فتعين الاول وهو البارئ تعالى اذ عرفت ذلك
فنقول في تحقيقه ان التحرك تقتضي اسبابا وقوى متعددة
العقل الاول [illegible] الى
من شانه ان يكون جزءا للموجود وبعبارة يكون
الصغر كبرا [illegible] اذ لولاها لانتثر الموجود
اصلا وهذه القوة تقتضي جذبا قطعا لان الجذب اما ان
يكون من نفسه او من خارج لا سبيل الى الاول لانه لو كان
كذلك يلزم الجذب دائما لان علة الجذب في نفسه واجب
مع انه خلاف الحس لانا نرى الموجود في حين جاذبا
وفي حين ساكنا فتعين الثاني وهو ان يكون المجذب
والعلة له من خارج مسلط عليه وهذا الخارج اما ان يكون له قوة
جاذبة او لا وعلى الاول اما ان يكون من نفسه او من خارج

لا سبيل الى الاول للزوم الدور والتسلسل على قياس ما مر فتعين
الثاني فلا بد ان يكون للموجود شيء مجذب ليس له جاذب
اصلا وهو البارئ تعالى الثاني [illegible] المتحرك الى
شانه ان يكون به الصغر كبرا او يستخدم [illegible] القوة الماسكة
لانه لولاها لا يكون للموجود نمو اصلا لان التحرك يكون
الشيء في النمو [illegible]
[illegible] لا سيما الغذاء الى الثقل [illegible]
فهي اما ان يكون قوتها من نفسه او من خارج لا سبيل الى الاول
كما مر فتعين الثاني فح لا بد اما ان يكون [illegible]
[illegible] من نفسه او من خارج لا سبيل الى
لبطلان الدور والتسلسل فبطل [illegible]
[illegible]
كما اشار اليه بقوله العظيم ويمسك السماء ان تقع على الارض
الثالث [illegible] بالنسبة الى كل [illegible]
[illegible] بالنسبة الى الاقطار [illegible] لانه لولاها

ثم يحصل التغير في الصفة المذكورة العوض

[illegible] يسمى القوة الجاذبة والهاضمة اما

ان يكون من نفسه او من خارج لا سبيل الى الاول فتعين

الثاني وهو اي ح اما ان يكون له مهضم او لا لا سبيل

الى الاول للزوم المحذور ان فتعين الثاني [illegible]

[illegible] الرابع [illegible]

التغايرة

التصوري الاقتضاء لان الغذاء اذا كان جزءا

[illegible] الاول فتعين ان يكون مصورا

حتى يتصور بصورته وتسمى هذه القوة المصورة

او بها تصير الغذاء صورة الجلد واللحم والعظم وغير ذلك

[illegible] فلا يخلو ان يكون هذا التصور

بنفس القوة المصورة او من غيرها لا سبيل الى الاول كما مر

فتعين الثاني وعليه اما ان يكون لهذه القوة او لا

لا سبيل الى الاول للزوم المحذور ان فتعين

الثاني وهو ان يكون ما يكسبه هذه القوة وهو الله

[illegible] ذلك علم

انتهى

ان النمو اما ان يكون بتقسيم اجزائه او حركة الجسم في اقطاره كالطول والعرض والعمق والقطر في [illegible] التزيد وهو حركة الجسم في اقطاره

[illegible]

[illegible] فالنمو هذا انما يكون [illegible]

الاعتبار

على انه قسم الاول حركة الكيفية كالحرارة والبرودة وكالاسوداد

المتحصل بعد حموضة وغير ذلك من [illegible] الثاني حركة الكمية كحركة الا

والتماثل في [illegible] وكذا حركة الانسان [illegible]

الثالث حركة الوضعية كحركة الفلك وحركة الرحى [illegible] الانسان

[illegible] قبل حركة الكمية [illegible] حركة من هو الكلي

[illegible] ومن صاحبه الوجه لا ضده حركة [illegible]

[illegible] ان [illegible] وهذه الحركات المختلفة

انما هي تحقق حركة ومتغيرا لان الحركة يغير الجسم من مكان الى اخر

او من حالة الى اخرى او من زمان الى اخر وهذا الحركة اما ان

يكون من نفسه او من خارج لا سبيل الى الاول لانه لا يخ

اما ان يكون الحركة كل او ضده لا سبيل الى الاول الموجود انما حركة

لان الاشياء كلها تقتضي الاصالة في الكمال وهو خلاف [illegible]

ثبوت صفة له وعلى الثاني يكون الموجود ساكنا دائما فيلزم ان لا
له فبقي الثاني بان يكون الحركة والمتحرك في نفسه بل في خارج
وهو اي الزمان ان لم يثبت له هذه الصفة اولا فلا سبيل بعضه
على الاول للزوم الدور والتسلسل فبقي ان يكون الحركات
الى محرك لا حركة له ولا محرك له وهذه التغيرات الى
متغير لا تغير له وهو الباري تعالى وهذه الحركة اتمام حركة
جوهرية وذلك غير مستلزم لتبدل الماهية كما زعمه بعض من المحققين
ومنهم البهمني تلميذ الشيخ الرئيس حيث قال اذا كان الحركة حركة
جوهرية فيستلزم منه تبدل الماهية لان الزمان في يكون تابعا
للموجود ولا يكون في العالم زمان بل الموجود متحرك ومتغير فيلزم
الزمان وحركة وان الزمان بعينه حركة الموجودات بجواهرها
وتغيراتها وتبدلاتها والحركة والتغير مستلزمان لحركة
الجوهرية وبسببها تبدل الماهيات فيقتضي بها الازمان
والذي في التحقيق ليس في العالم زمان وهو مردود بوجوه
الاول انه مخالف بالبداهة والضرورة والاجماع من العقلاء

دالقو

والرصد والتوقيت يتبادر ... وهذا القول مع اتفاق اهل الفن بها قائل
بان الزمان مقدار حركة فلك الاعظم وثانيا يلزم ان يكون
الآن مستبعدا بان قال بان ... ويوصل ان
... ويتسد به باب التكاليف وارسال الرسل وانزال
الكتب فان النبي مثلا اذا بعث على قوم مثلا فلا يلزمهم
قبول قوله لتبدله والاحكام هكذا لا يتعقل المكلف به
لا يكفي على المسائل كما دل عليه قول الشيخ الرئيس على تلميذه اذا
عليه فسئل عنه فقال انك ليس هذا الشخص السائل وليس هذا
وليس انا الآن في مقام السؤال قد تحرك ~~...~~ بحركة
الجوهرية ~~لا فقال تبدل الماهية ... ذلك~~ وفي وقت السؤال
ام لا فقال نعم فقال في هذا الوقت هل كان زمان ام لا
فقال زمانه تحركنا هو فقال هل مضى هذه الحركة ام لا فقال
قد مضى فقال فاين السؤال والسائل والمسؤول فبهت
التلميذ وسكت وثالثا انه لو كان الحركة الجوهرية مستلزما
لتبدل الماهية يلزم ان لا يكون العلم متحققا ومتعينا للشيء

وثانيها ح
وفيه ... التكليف ...
والتكليف بالنسبة مع هذا القول ح
ويحتمل كونه ح
ومنه ... ح
القول ح
الاول على اثبات الزمان وتفهيمه وعدم استلزام حركة الجوهر تبدل الماهية

لان الطفل مثلا اذا ولد يكون مسمى باحمد مثلا في اول الولادة
فما زال يتحرك بالحركة الجوهرية دائما لم يبق هذا الاسم مسمى بهذا
لانه متبدل بالماهية وليس هذا الاسم على هذا المسمى دائما الا
اسمه مثلا قبل هذا فيكون الاسم مجازا فيه لتبدل المتشخصات
والتشخص فلا يكون العلم متشخصا ومن ههنا ذهبوا الى ان العلم
ما وضع لشيء متشخص مع تبدل متشخصاته من حين التولد الى حين الموت
وفيه نظر فان العلامة بان الوضع فيه خاص والموضوع له عام
لان الموضوع له هذا القوا اي كلية من المتشخصات من حين
التولد الى الممات وعلى هذا هو ليس بصحيح لان العلم من باب
الوضع الخاص والموضوع له الخاص ومن ههنا ذهب الموضوع
الى ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني النفس الامرية لا بازاء
المعاني الخارجية اذ الموضوع له بالنسبة الى الخارج يتبدل
الموضوع له محمد مثلا يكون كبير الاسم له فلا يكون محمد الا
بالنظر الى الوضع الخارجية بخلاف ما لو كان محمد اسما للموضوع له
النفس الامرية التي كانت من حين التولد الى حين الممات لا يتبدل

النفس الامرية كوضع الالفاظ

وقوتك

وقوتك بعد ضعفك وضعفك بعد قوتك اقول القوة والضعف
اجمالا يكون باعتبار الرتبة ويكون معنى الحديث ان النطفة اذا دخل في الرحم
يكون علقة فبعدها يكون مضغة فبعدها يكون في مقام تشكل الاعضاء فيكون
العظام لحما بعد ان يكون عظما ولا يزال يترقى حتى جاء الى عالم الناسوت
فيصل الى عنفوان الشباب فيكون زمان الادنى بالنسبة الى الاب بلا قوة
والابن بالنسبة الى الادنى ضعفا فيكون قوتك بعد ضعفك فاذا جاء
الى حين الشباب فيكون هذه قوة فبعده يتنزل حتى اصاب الى الشيب
فيكون ضعف في العظم واللحم انا فانا يتقوى الى اوان سن الشيخ
فبدا الى الضعف الى اخر العمر ويكون ضعفا بعد القوة [redacted]
[redacted] في اما ان يكون الضعف كمالا وقوة
كمالا لاسبيل الى الاول لبناء الضعف على عدم الكمال كما هو معلوم
بالوجدان فينحصر الكمال على القوة وهذه القوة اما بنفسه او في مقوم خارج
لاسبيل الى الاول لانه لم يبق عليه الضعف فبقي الثاني في
فينحصر الى المقوم اي روح والضعف اي جسم وهذا اما ان يكون
حادثا او قديما لاسبيل الى الاول للزوم الدور والتسلسل

فيمكن ان يكون القوة والضعف قديما لا تغير فيه وهو الباري تعالى
واما تفصيلا فنقول في تحقيقه ان المني اذا دخل في الرحم يكون علقة
فبعد ان يكون مضغة فبعد ما يكون عظاما فيكون انسانا فيكون هذا
قوة بعد الضعف ومثل هذا القوى الظاهرة والباطنة كالبصر
والذوق واللمس والشم وبعد الرجل مرأى ونحو ذلك وبعد
فيها قوة بعد الضعف وكذا عكسه كما في شان البصر وقوته بالنظر
مع ان في الطفولية ليس بهذه المثابة وكذا السمع ان قوته ادراك
اصوات الحسن وتميزها في الاصوات المنكرة وكذا غيرها من القوى
والاعضاء فيكون هذا قوة بعد الضعف وكذا الضعف بعد القوة
بحيث يتنزل هذه القوى والاعضاء بحيث يبطل عن فعله
هذا بالنسبة الى الظاهر وكذا القوة والضعف يكون بالنسبة
الى القوى الباطنة كالواهمة مثلا في الطفل اقل في عمره
فان الادراك في عمره اكثر منه وفيه اقل منه وكذا المتخيلة
وليس يليق بسط الكلام فيه فان العارف يعلم بالاشارة
ما لا يعلمه غيره بدفتر من العبارات جملة فاذا عرفت ذلك

فاعلم

تقسيم الكمال الى الاول والى الثاني

فاعلم انه [illegible] في تحقيق ذلك
ان الكمال قسمان قسم يحصل بلا اكتساب وتحصيل وهو
الكمال الاول كالوجود مثلا فان الوجود كمال للممكن لان
وجود زيد كمال له يحصل له من غير اكتساب وتحصيل لانه لو
لم يكن له لا يمكن اكتسابه الا الله تعالى وقسم يحصل بالاكتساب
والتحصيل كالعلم مثلا فانه كمال لزيد مثلا يحصل له بالاكتساب
والتحصيل في فصل كلام من قال بان الوجود لنفس كمال
ويحتاج لحصوله في النفس لانها متقدم منه فيكون تحصيله
لان بناء الكلام مبني على تقدم النفوس على الابدان وهو
اول النزاع بل التحقيق يقتضي [illegible] لان
النفوس مع الموجود وخلقتها في ان خلقة الوجود ولا تقدم
بينهما بل في ان خلق الله الابدان خلق الله النفوس والارواح فيه
مثلا ما دام لم يكن الانسان تام الخلقة لم يكن
نفس وروح اصلا ولا ان يكون النفس والروح يعيش
في عالم اخر غير متعلق بالابدان فتعلق عليه بعد خلقته

فان النفس والروح قبل ایجاد البدن فی عالمنا هذا لم تکن شیئا
مذکورا ولم یتعلق علیه الخلقة اصلا ولا یکون له اثر قطعا
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
بوجوه الاول انه لو کان للنفس تحقق وجود فی غیر هذا العالم قبل ایجاد
الابدان لزم ان یکون ادراک ذلک العالم فی هذا العالم
فان قلت یعلمه ولکن نسیه کالطفل اذا کان کبیرا لم یعلم احوال کونه
الطفل ولا منافاة فی النسیان عدم العلم مع علوم
فی هذا العالم قلت هذا سخیف لان فی هذا العالم بتقیید
بتقییدات کثیرة وتحجب بحجاب البدن فلا یعلم بخلاف
عالم النفوس فانها فیه کالواحد عن التقییدات ولا نسیان

فی هذا العالم

فی هذا العالم ما ادرکه فی عالم اخر مع التجرد والتکمیل الثانی یلزم
ان یکون عدم ارسال الرسل وانزال الکتب لغوا وعبثا
لان النفوس منهم کان مطیعا ومنهم کان مخالفا فی ذلک العالم الثالث
لان المطیع فی هذا العالم مطیع فی عالمنا هذا او عاص فعلی
فی عالمنا هذا الثالث یلزم الجبر والاضطرار بان المطیع فی ذلک
العالم مطیع مضطرا فی عالمنا هذا وکذا المخالف لعدم
فی عالمنا هذا وفی ذلک العالم والتردید یلزم ان یکون هذا العالم
لغوا لان الغرض من ایجاد هذا العالم هو المعرفة والعبودیة
وهما قد حصلا قبل هذا فالقول بالحجة للابدان یکون فیها
والقابل للنار لا بد ان یکون فیها ولیس فی هذا العالم
ثمرة اصلا فان قلت الغرض اظهار القدرة قلنا اولا
ان هذا الغرض قد یحصل فی هذا العالم کیف وقد حصل علی
هذا الحکم وثانیا ان اظهار القدرة لا ینحصر عند الله تعالی
خلق الابدان بل یکون فی غیرها ایضا لان الله قادر حکیم
الخامس یلزم منه الظلم علی الله تعالی او عود النفوس علی الحجر

حتى عن ابدان فاللازم باطل فكذا الملزوم اما بيان الملازمة
ان الابدان تابع للنفوس وتتصرف النفوس فيها كيف شئت
كتصرف [redacted] فاذا النفس التي خالف في
عالم الذر لا محالة يكون في عالمنا هذا مع ان الظهور
المخالفة من الرتبة والسرقة من الابدان باشتهاء النفوس
فوجود الاعضاء والجوارح في عالم الجزاء قبيح لان [redacted]
كان في [redacted] النفوس فالنفوس يستعملونها كيف شاءت فيلزم
في اما وجود النفس والارواح بدون الابدان في عالم العدل
او عودها مع الابدان والظاهر الثاني وكلاهما باطل وليس
من مذهبنا الائمة الاثنا عشرية ... انه يلزم الحكم على كون
في عالم النفوس ولم يظهر في عالمنا هذا مع انه خلاف
ما ينادي عليه الشريعة كالشمر مثلا مادام لم يظهر الكفر
في يده لم يكن حكموا على الكفر كما لا يكفر ... انه حديث
ان المستضعفين والمجنون وغير ذلك كلفوا في يوم القيمة
والمتحنوا بالنار فلو كانوا ... النفوس [redacted] ...

وعلى هذا فالتحقيق في المقام [redacted] ان يكون عالم الذر هو
هذا العالم التكليف الذي في عالمنا فان الذر مجرد اصطلاح فلا مشاحة
فيه فان ثم هذا العالم التكليف على [redacted] ان كل يجب تكليف وعبودية
كما هو معلوم في الوصول ان على الخطة مثلا تكليفه في هذا
العالم ان يكون جزء لبدن انسان او الذي جعل كل شيء له
كما هو صريح الاية الشريفة وجعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وغير ذلك من
الايات والاخبار فاذا اطاعت فيكون جزء له فاذا خالف
فيكون جزء للكلب او يحرق بالريح او بالنار او غير ذلك من الكونات
فاذن ليس عالم الذر الا هذا العالم والشقاوة والسعادة انما
يعلم فيه ليمتحن وانزال الكتب وارسال الرسل تاكيد عليه
فالانسان مالم يبلغ ببلوغ عشرة سنين او تسعة سنين
او بالانبات او بالاحتلام او بالعقل لم يكن له تكليف
اصلا فالمكلف مالم يبرز في الحكم الى الفعل وما لم يصل لم
يحكم بالامتثال وما لم يظهر الآثار الكفر لم يحكم بكفره ...
[redacted]

لعل ان

بالشريعة الاسلامية [illegible]

[illegible]

فيلزم منه حدوث النفوس بحدوث الابدان

[illegible] فان قلت فما هذا [illegible]

ما تقول

الحديث على تقدم النفوس على الابدان

في الحديث المشهور وهو ان النفوس مقدم على الابدان

باربعة الاف سنة قلت ورود الحديث بهذا المضمون

صحيح بلا اشتباه وانما الاشتباه في فهمه وبيان المراد منه

تحقيق الحديث على وجه [illegible]

فاقول في تحقيقه ان هذا ليس دليلا على [illegible] خلق النفوس

قبل الابدان لان المراد من السنة في الحديث اما السنة

الزمانية او غيرها لا سبيل الى الاول لان الزمان ليس الا

هو مقدار حركة فلك الاعظم فالمراد من التقدم هو التقدم

على الافلاك ايضا فتعين ان يكون المراد من السنة

سنة غير الزماني في التقدم قسمان ايجادي واعدادي

فتقدم النفوس على الابدان انما هو بالتقدم الايجادي و

تقدم الابدان على النفوس بالتقدم الاعدادي [illegible]

قال النبي كنت نبيا وادم بين الماء والطين واي ان

[illegible]

التقدم التعدد في الايجاب والاعداد

النبي

عن ادم

ان النبي صلى الله عليه واله كان مؤخرا [illegible] فيكون المعنى

فيه ان النبي صلى الله عليه واله مقدم على ادم ابو البشر تقدما

ايجاديا وهو مقدم عليه صلى الله عليه واله تقدما اعداديا

فح فالنفوس مقدم على الابدان تقدما ايجاديا باربعة الاف

سنة او بل المراد من الابدان هو هذا البدن والمراد من

اربعة الاف سنة الاربعة العالم وهي عالم الواهمة وعالم

الخيال وعالم الحس المشترك وعالم الافلاك فادراك

النفس مقدم عليها بالتقدم الايجادي وهذه العوالم مقدم على النفس

بالتقدم الاعدادي وتحقيقه ان البصر اذا ادرك شيئا ذلك

السمع او الذوق او اللمس فتصيبه في العالم الاول وهو

الحس المشترك المعبر عنه بعالم الجمع وعالم النور والظلمة وهو ايضا

نصيبه في عالم الخيال وهو ايضا نصيبه في عالم الواهمة وهي

مع النفس فتكون هذه العوالم مقدم على النفس بالتقدم الاعدادي

ويكون النفس مقدم عليها بالتقدم الايجادي

فالنفس مقدم على الابدان باربعة الاف سنة

فافهم ذلك [illegible] الاخبار الواردة

النوادر

فتكون النفوس مقدما على الابدان [illegible]

[illegible]

فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الابدان جنس لفصول متعددة

احد الفصول نفس الناطقة والثاني نفس الحيوانية والثالث نفس جمادية وهذه

الفصول ليست فصولا مستقلة اذ لو كان كذلك يلزم من انتفاء

احدها انتفاء الجنس وهو خلاف الشاهد فيكون كل واحد

منها فصلا مستتبعا فلا يلزم من انتفاء احدها انتفاء الجنس

فان قلت هذا مناف لقول جمهور العلماء والائمة لانهم يقولون

ان انتفاء الجنس مستلزم لانتفاء الفصل كزيد الميت وكره المنقطع

فان فيهما قد انتفى الفصل وانتفى الجنس قلنا هذه القاعدة

صحيحة لا تبتنى عليها بطلان عود الاجسام في العالم المحشر لان

ارتفاع الجنس مستلزم لارتفاع الفصل اذا كان الفصل مستقلا

واما اذا كان تابعا فلا لان زيدا مثلا وان ذهب جنسه

الا ان فصله التابع باق وهو القابلية للاعادة ولهذه

فان [illegible] فان هذه تابعة على نفس

الناطقة [illegible] يتوجه اليه ان في [illegible] لا تبقى [illegible] عشر يوما

ساعة وهو المعبر بعود الاجسام في المحشر [illegible]

ابتداء المسئلة في معاد الجسماني

ولهذا

[illegible] بعض الحكماء وتبعه بعض [illegible]
اصحابنا [illegible]

ولهذا [illegible] ابدا فنى قال ان هذه الابدان يكون [illegible]

[illegible] ابدانا [illegible] الفضل

الجمادية في ذلك في التجرد وان ذهب نفس الناطقة والحيوانية

ومن هنا يعلم افراد الملائكة في القبور لان النفس لم تنقطع العلاقة

في الجسم فافترق لك ليظهر ان القوة والضعف قد يكون

للنفوس ايضا لان لها كمالا لا لان كمال تخصيصا وتركيبا كان

يكون النفس عاما وكمال بلا تخصيص وبلا تركيب لكونها مجردا

فيكون لها قوة وضعف اما القوة بعد الضعف فلها اذا

وجد النفس وتعلق بالبدن لانها مشغول على تدبير البدن

والفرقة فيعزل عن فعله فيكون ضعيفا فاذا [illegible]

[illegible] الكمال [illegible]

مشغول [illegible] فيكون هذا لها قوة بعد الضعف

فاذا جاء وقت ارتحالها فضعفت بسبب البدن

وضعف [illegible] ضعفت الالة من القوى الظاهرة والباطنة

فيبقى على الارتحال قليلا قليلا وهو المعبر بالموت

بوجود الابدان او تعلقها [illegible]

كما في حديث موتوا قبل ان تموتوا انه نقل عن العارف
الرباني اذا لاقى عارفا قال له كيف حالك قال اموت
قليلا قليلا فان النفس على هذا بعجز عن فعله بل يضعف
قليلا قليلا حتى يفنى البدن ولا ينقطع العلاقة عنه بالمرة
ولا يصح بلا بدن اذ هو محال بل يتعلق بالبدن الاخر
الذي كان في هذا البدن في نفسه وهو البدن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وهكذا الى ان يصير البدن بتدبيره قابلا للجنة
الاخروي [illegible] الاخروي [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible] النفس [illegible]
[illegible] وهكذا
وهكذا الى ان يدخل العوالم بالبدن الاول نفسه

لكن

لكن بحصول الاستعداد فان [illegible] الذي في الدنيا
هو بعينه يذهب الى الجنة او الى الجحيم لكن بالاستعداد
فان بدن الدنيا ليس مستعدا الى عالم البرزخ
بل كان استعداده بعينه في هذه الدنيا ولم يكن قابلا
بان يدخل ذلك فاذا استعد فيرتحل فلا يبقى
لان الدنيا ليس محلا لان يشتغل بهذه الابدان
بل الدنيا بعينه اذا لقي فاذا استعد عنه فيرتحل الى
عالم اخر وهكذا الى ان يستعد لعالم الجنة او الجحيم
[illegible] هو بدل عالم [illegible] بعينه لكن عزه
بالتجرد [illegible] عليه كما لا يخفى على المتأمل
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وهنا نظر وجه ناظر عالم المحشر وعالم
الصراط وعالم الميزان عن كل العوالم معه

الا ان السعيد سعيد في علمه هذا الى العالم المجرد

وكذا الشقي ولا يشتبه الا على اهل الحق اصلا [illegible]

الاصل ان ليس في بلده عالم المجرد وعالم [illegible]

وفي عالم الميزان بل ان يتصل مع النفوس [illegible]

في [illegible] الى الوصول في عالم [illegible]

فيعلم منه ان النفوس في يوم الدين

لنفس نطقه يحب بسبك في كل عالم في العوالي ليستعد

الى الوصول الى عالم اخر فاذا استعده فلم يبق فيه

بل يركل وصل على عالم اخر [illegible]

[illegible] عالم اخر في [illegible]

فيصل الى الاستعداد [illegible] ليفضل [illegible]

[illegible]

الاستعداده [illegible]

يركل منه وصل الى عالم اخر فيه ليستعد

الابدان بعد بحث الاركان في هذه العوالم

الى عالم المجرد ويكون مستعد الى الوصول الى [illegible]

والشرط والالفاظ الابدان ليس فانه [illegible] الاصل

الا ان السقي وقعه الشقي
يزداد في كل عالم وصل
وكذا سعادة السعيد
يزداد في كل عالم [illegible]
قال [illegible]
هذا الحق [illegible]
باز كهود بوبنا باز هوش [illegible]
وفا هوش باز كهود باز [illegible]
وحبه اسى ابنه [illegible]
فسق فاسق وايمان مؤمن
بالنسبة الى كل عالم من
العوالم يزداد
فيعلم منه ان الحج

تعرية [illegible]

الا ان الوصول الى العوالم المجرد استعداده فيها بالنفس

حتى لسعد الى عالم الجنة والنار وفيه هنا نظر ووجه التأييد

في عالم المجرد وعدم انتقالهم عن الى عالم اخر [illegible]

اذ الاستعداد فيه قد تم ولم يبق استعداد اخر لانتم

استعداده فيه بالسعادة او بالشقاوة فان

السعادة في عالم المجرد قد تمت وكذا الشقاوة

فيه ايضا قد تمت ولم يبق النقصان حتى يستعد

اليه ويركل منه الى عالم اخر فعلم هذا فيعلم منه

ان الابدان وسعادته وشقاوته ازيد بالوصول

الى كل عالم مثلا سعادة السعيد يكون اكثر

فيستعد الى عالم اخر فينتقل منه اليه وفيه ايضا

يكون اكثر فيستعد فلا يكون في بلد بالبقاء

فيه فيركل فينتقل منه الى عالم اخر وهكذا وهكذا

الى ان يستعد الى الدخول على الجنة وكذا الشقاوة

الشقي مثلا يكون اكثر بالعوالم حتى يكون فالبلد

لكمال الاستعداده فيه بعا
الى مستعد الى انه
لا يمكن على ازيد
حتى ذلك الاستعداده
فيه تمام ليس نقصان
فخالدون فيها
ما دامت السموات
والارض اي
جهة العلو والسفل
منه

على الدخول على الجسم

ومن هنا ظهر وجه ثمرة النفوس اذ بها يحصل الاستعداد

والقوه على الابدان و دخولها عليها انما هو بمجرد الاستعداد

لان الابدان ليست الا بلا للافاضة من المفيض

القديم فاول يستعد لها النفوس فيفيض من المفيض المفيض

ومن جملة المفيوضات الاشتغال في عالم الاعراض

السعادة التي ليس فيفيض تحصل منه باستعداد ماده

على السعادة فان المفيض منه كنور الشمس اذا

طلع على الرائحات الطيبات فيزيد رائحتها

فاذا طلع على القاذورات والمنتنات فيزيد

عفونتها فاذا استعد ماده السعيد على السعادة فيفيض

من الفياض فيض السعادة فاذا استعد ماده الشقي

على الشقاوة فيفيض من الفياض فيض الشقاوة

فالسعادة والشقاوة وزيادتها وقلتها باستعداد

المادة [illegible]

[illegible]

السعادة [illegible] فلولم يفيض

السعادة اليه [illegible] على الله والكل فلكل

ارتد الاستعداد ارتد الافاضة

[illegible]

بمجرد الاكمل [illegible] اعضاء [illegible]

وكذا بالنسبة الى السعادة فان المفيض من المبدا المفيض واحد لكن السعيد يحصل منه السعادة لنفسه والشقي الشقاوة كالمطر في الصدف وفي فم الافعى فاللكل والحاصل السعادة والشقاوة باعتبار المادة ولكن بتدبير النفس يزداد انا فانا وبتصرفه يحصل في العوالم بالنسبة اليها كما الفداد

مثلا الغذاء التي كانت شانها ان يكون عظما لا يكون
بمجرد الورود الى العظم عظما بل تستعد الغذاء بالعظم بعض
في لمبدا على صورة نوعية العظم فيكون [illegible]
لان للغذاء اربع مراتب [illegible] مرتبة الكيموس [illegible]
الثانية مرتبة الكيلوس وهو المشابه بالدم المخلوط
الثالثة مرتبة الدم اي ما يكون مجتمعا في الكبد الرابعة
مرتبة العضو فيكون منه لحما وعظما وغير ذلك من الاعضاء
لما لا يكون في الغذاء بمجرد ما لا يصلح للعضوية [illegible] تستعد
فانها استعداد ما بعيد لكونها عضوا فيكون في عالم الاولى
وهو الكيموس فيستعد قليلا بالعضوية فلا يصلح في الادور
في هذا العالم فيدخل في عالم بعد الاستعداد وهو الكيلوس
ثم تستعد قليلا فلا يصلح كونه فيه فيدخل في عالم اخر
وهو الدم ثم تستعد للعضوية ولم يصلح كونه فيه فيدخل
في عالم العضوية [illegible] في استعداده بالنسبة الى كل
عضو فيفيض صورة نوعية كل ما عليه في استعداداته [illegible]

اذا تمهد هذا فنقول اصول [illegible] بان النفس اذا كمل البدن
واصابت البدن الى مرتبة كمالية لا يمكن الاصابة له الى فوقها بالنسبة الى هذا البدن
من السعادة والشقاوة فطرأ لها المفارقة منه الى اخرى
الى بدن اخر فهذه البدن هل كان في الخارج موجودا مثاليا
ام لا بل البدن [illegible] في غيبة [illegible]
[illegible] وذهب اليه جماعة
[illegible] منهم المحققين منهم المحقق المجلسي وهو ان النفس لا كمل
لها الا [illegible] البدن لا ترتقى بفعلها ما دامت تحتاج اليه فاذا
لاح لها المفارقة منه فيخلق الله بدنا اخر الان كان في
[illegible] فيتعلق عليه فيتنقل الى كمية ولطيفة وهو المسمى ببدن
البرزخ هي دار الدنيا ودار الاخرة فاذا كمله على طاقة
مراتبه فيفارق عنه لنفسه فيدخل على بدن اخر الى ان
غير وهكذا الى ان يدخل البدن الاول الذي كان في
دار الدنيا فيحشر الله النفس به في يوم القيمة وهو المعاد
الجسماني كما دل عليه الاية الشريفة من يحيي العظام وهي

رثم قبل بحثها الذي انه اول مرة [illegible] ومن الطعام
الطعام التي كانت في الدنيا و[illegible] بمفارقة النفس
عنها وعدم تصرفها فيها فان قلت ان هذا البدن الاول
الذي فارقت النفس عنه قد عدم ولا علاقة بينهما فكيف تحشر
عليه في عالم الحشر قلنا ان النفس وان كان مفارقا عنه
الا انها ليست مفارقة عنه بالكلية بل كان لها جزء
تعلق عليه والعلاقة بينها وبينه موجودة وهو الاسعاد
بالاعادة للبدن فما قول التحقيق تقتضي ان يكون هذا
التشبيه منه اما او لا فلانه يلزم من هذا المذهب
فتح باب التناسخ وهو باطل لما يأتي في محله لان مفارقتها
عنه ومداخلتها على بدن اخر اي زمن البدن الاول
هو عين التناسخ وثانيا انها اذا اخرجت عن البدن الدنيوي
ودخل على بدن اخر خارج عنه فلا بد ان يكون بينهما
للخروج والدخول اولا لا سبيل الى الثاني لانه يلزم
تجاور الاتي وهو الجزء الذي لا يتجزى ولا سبيل الى

الى الاول لانه ما بين الخروج والدخول زمان وفي
مدة هذه الزمان اما ان تتعلق على البدن الاخر
او لا لا سبيل الى الثاني لانه يلزم انقلاب الماهية
لان النفس تحتاج في فعلها ومادتها الى البدن وفي
هذه الزمان لا [illegible] ما هيتها الى العقل
فيكون في هذه الزمان عقلا فحدث انقلاب
ماهيتها اذا دخل على البدن الخارج فيكون نفسا
وهو باطل لا سبيل الى الاول لانه يلزم الدور
والتسلسل وكلاهما باطل فالتحقيق في المقام ما قاله بعض
المحققين وهو ان النفس اذا تعلق على البدن الدنيوي
فيه فيتدبر في افعاله وتصرف في اوضاعه حتى يبلغ
مرتبة ما يمكن له فاذا بلغه اليها فحينئذ الى المفارقة
عنه تنقطع تعلقه عن هذا البدن مرة فتتعلق على بدن
الذي اودعه الله في جوفه وفي نفسه فتتعلق النفس
عليه وهو البدن الاخر وتقلبها المسمى البدن البرزخي

فتشتغل بتكميله وترقيته لمرتبة السعادة ان كان سعيدا
وفي الشقاوة ان كان شقيا فلا ينقطع التعلق عن البدن
الدنيوي لانه على البدن البرزخي بالتلطيف فاذا قدر
الله تعالى حشر الاجسام وعودها الى عالم الحشر
فيتعلق بالبدن الدنيوي الذي كان مخفيا في جنبه
فيكون بدن البرزخ مندمجة فيه كما كان بدن الدنيوي
مندمجة فيه في عالم البرزخ ويتداخل عليه كتداخل
الصور في الاجسام وعليه دال قوله عليه السلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه لان النفس على كونه مربيا
ومظهر الربوبية في مراتب الانواع التي ذكرناها في قوله
الا له الامر والخلق وكذا النفس بعضه امر وخلق لان
النفس في عالم البدن كان مدبرا له ويتصرف فيه
كيف يشاء وله مراتب عديدة وكمالات
عرشه ويتقوى البدن به وتنفخ [illegible] في اول
تعلقها ب[illegible] الاولى وهو الوجود فيتقوى به

تحقيق في معنى الامر والخلق

بكمالها

٢

لا كمالات علمية وعملية وقدرة وقوة وعلما وشرفا وسعادة
بكماله الشئون وهو العالم الذي يسمى بالخلق فاما اذا انتهى كمالات
بدنيته بالنسبة اليه وبالنسبة لصاحب الشبل فقد
شغل النفس عن الامر اي بان تتعلق على البدن في علمي
بدن العنصري بعد مفارقتها عنه الذي يسمى بالبدن البرزخي
فيدبر ويتصرف فيه بالتدبير وكان متعلق عليه بتعلق
المرتبي فيكمله بنفسه وهو الذي يسمى بالامر فاذا عرفت
ذلك فاعلم انا لما [illegible]
عالمنا [illegible] الدنيوي وهو السعيد سعيد في البطن انه
والشقي شقي في البطن انه لان المراد في البطن هو
عالم [illegible] في تطبيقه [illegible] بان المراد من البطن
الام هو هذا العالم لا غير حقيقة اذا كان المراد من عالم
الذر هو عالمنا هذا فان البدن والنفس كانا مخفيا
في عالمنا هذا فيكون في هذا العالم السعيد سعيد والشقي
شقي بسبب اسباب الشقاوة والسعادة وظهورها

البيان في معنى الامر

اوردنا الكمالات على تقدم النفوس [illegible] الكلام في حديث السعيد سعيد والشقي شقي في البطن وكذا الشقي

فيه لا تعالى امور ان تنسبان فيتفرع منه الاسباب
والاسباب ليس موجودا في غير عالمنا فان الامر ان ايرتفع
منه السعادة بل الملازمة هذه بل هو عينهما فلو كان
السعادة في غير عالمنا هذا يلزم ان يكون الشيء قبل
ظهوره او يكون الشقي مقدما على نفسه وكلاهما باطل
ولهذا السعادة اي المراد من البطن هو صلب ادم ابو البشر
والبطن حوا ام البشر لانه لما خلق الادم فظهر في صلبه اولاده
فنظر اليها ورأى كالنمل الصغراء وظهر له شقيها وسعيدها
وتميز بينهما وبين الكفر والايمان ورأى الاخلاف
بينهما وهو المعبر بالذر فان العالم العالم
الذر وهو العالم الصغير اي كالوالابدان والنفوس
كالنملة الصغيرة لما رأى ادم ابو البشر في صلبه وعالم
الحمرة وهو العالم الطبيعة وهذه العالم بعد عالم الذر
وعالم السواد وهو عالم الابدان على ان كل بدن
عالمه مع نفوسه [illegible] تعالم التفرقة فان عالم

الذر هو عالم الجمع لا تفرق فيه ولا تميز فيه اصلا واما كونه عالم الحمرة وهو
العالم الطبيعة ففيه نوع تشخيص وتفرق لا كعالم السواد وعالم السواد ففيه
تم التشخيص والتفرق بحيث تشخص كل من المخلوقات تشخصا تاما فيه
يكون المراد من البطن هو صلب ادم ابو البشر وكناية عنه لانه
الله تميز السعيد من الشقي منه لان الله عالم على شقاوة
الشقي وسعادة سعيد في البطن وان لم اسبابهما منه الا
انه تعالى [illegible] في عالم تفرق الكائنات ظهرا اسبابهما فيه تشخص
وتفرق في عالمنا هذا ثم يحكي تأويل الضعف والقوة باعتبار
قوس النزول وباعتبار قوس الصعود لان الاول للمخلوق ضعف
والثاني قوة بانه اي المادة الاولى الذي كان مبدأ للموجودات
ينزل من العالم العلوي بالقوس النزول الى عالم الارض
ويترقى حتى يصعد بالقوس الصعود الى الملأ العلوية فيكون
القوة بعد الضعف وتحقيق هذا المطلب ان الماء النطيف وقوسان
وعبارة اخرى حظاتان هو طو [illegible] عرض ايا باعتبار الطول
ينزل الى الارض فيحيى الاموات من النباتات فرد له

قوس نزولي وكونه نباتاً قوس صعودي وللنبات ايضاً قوس نزولي
باعتبار النباتية وقوس صعودي باعتبار كونه جزء الحيوان وللحيوان
قوس نزولي باعتبار الحيوانية وقوس صعودي باعتبار كونه جزء
للانسان وللانسان قوس نزولي لانه في عالم الناسوت وقوس صعودي ولنرح
لصعوده الى عالم اللاهوت الى ~~الـ...~~ المقامات العالية واليه اشار كلام الملا
از جمادی مردم ونامی شدم وز نما مردم زحيوان سر زدم
والقاعدة الكلية في القوسين النزولي والصعودي ان كل العوالم
بالنسبة الى ما تحته قوس صعودي والى ما فوقه قوس نزولي لان
عالم الغيب مثلاً هو قوس نزولي بالنسبة الى عالم الجمادي وهو
صعودي بالنسبة اليه وهكذا عالم الجمادي قوس نزولي بالنسبة
بالنسبة الى عالم النامي وصعودي بالنسبة الى عالم الغيب
وعالم النامي قوس نزولي بالنسبة الى الحيواني وقوس
صعودي بالنسبة الى عالم الانساني وعالم الانساني
قوس نزولي بالنسبة الى الحيواني وقوس نزولي صعودي
بالنسبة الى عالم الملكوت ~~وعالم اللاهوت~~ وليس فوقه عالم

الفرض تصوّر النزول والصعود اليه والى هذا اشار مولانا
علي بن ابي طالب عليه السلام وتزعم انك جرم صغير وفيك
انطوى العالم الاكبر فهذه القوة والضعف بالنسبة الى الشرب
التهيئي واما الطبيعي فالمراد من الضعف هو اقلية الحرارة
الغريزية وبالقوة هو اكثرية الحرارة الغريزية فالمراد من
القوة بعد الضعف هو عالم الشباب بعد ان يكون طفلاً
فان عالم الطفل ضعيف بالنسبة الى عالم الشباب لضعف
الحرارة في عالم الطفل وقوتها في عالم الشباب والمراد
من الضعف بعد القوة هو عالم الشيب بالنسبة الى عالم
الشباب فان عالم الشيب وحرارته ضعيف بالنسبة
الى عالم الشباب وحرارته فان حرارة عالم الشيب
يكون ضعيفاً ضعيفاً ويكون بالضعف في مقام يرجع
كل عنصر منه الى اصله كما قال النظامي مزاج دیگ
خراب خوش شد مرد ز بی آب چرخ آتش برد
فاذا عرفت ذلك فاعلم ان القوة والضعف قد يكون باعتبار

المتعلق والعقيد بان يكون الضعف والقوة باعتبار الطبيعة والقوى
كالطفل في ايام الطفولية طبيعته ضعيف وفي ايام الشباب
يكون قوة وكذا القوى فان قوة الماسكة مثلا في الطفل ضعيف
وفي اوان الشباب يكون قوية وكذا القوة الهاضمة والدافعة والجاذبة
والمصورة والغاذية الا ان فيها العكس فانها في الطفل بالنسبة الى
حاله قوى من الشباب بالنسبة الى حاله وكذا القوة والضعف
قد يكونان بالنسبة الى الحواس الباطنة لبعض من الافعال الاختيارية
كالعقل فانه في الطفل ضعيف واذا بلغ اوان الشباب يكون
قليلا قليلا كثيرا واذا اصاب في اوان الشيب يكون
ضعيفا لبعض وكذا الواهمة والخيال والقوة المتصرفة والحس المشترك
فهذه كلها بالنسبة الى الافعال الاختيارية الصادرة من الانسان
او من الحيوان يكون قويا بعد الضعف ويكون ضعيفا بعد القوة
وكذا قد يكونان بالنسبة الى الحواس الظاهرة في الافعال الاختيارية
كالسمع والبصر والذوق والشم واللمس فان كلا منها قد يكون قويا بعد
الضعف كايام الشباب بالنسبة الى ايام الطفل او يكون ضعيفا بعد

القوة كايام الشيب بالنسبة الى الشباب وكذا يكون باعتبار الافعال
[illegible] الضروري يعني كالاكل والشرب والنوم وبالافعال
الاختيارية كالحركة والسكون مع هذه الاختلافات لا يجوز
ان يكون من نفسه والا لما اختلف فيلزم ان يكون من
الغير وهو الغير اما ان يكون من واجب الوجود او ممتنع الوجود
او ممكن الوجود لا سبيل الى الثالث [illegible] والى الثاني
مختلف لان [illegible] يلزم الدور او التسلسل وكذا
الى الثاني لانه معدوم محض والمعدوم المحض لا يؤثر في الموجود بل
لا تأثير فيه فتعين الاول هو المضعف الذي لا ضعف فيه والمقوي
الذي لا يعجزه شيء وهذه الاختلافات كلها كما تكون في الانسان
تكون في الحيوانات بل الكل ما سوى الله بحيث ومن ثم فهذه
يدل على ذات البارئ ووضع الدلالات بالعقل كما قال الحكيم
عليه السلام [illegible] لكن لا يحصل هذه الدلائل
الا بعد هذه القلوب والاذعان لان العبادة ليست الا
لله تعالى من كان مستجمعا لجميع الصفات الكمالية ومن العلوم

ان اخذ الاختلاف اكثر مع عدم كونه مختلفا في جملة صفة الكمال وهذا
الاختلاف دال على سر رتبته في القلوب لا باعث هذه في [illegible]
ودته الى ان [illegible] المختلف بعد رفع التناني و[illegible] فاذا فكر الرجل
العارف بعد دخولها يتيقن ان اخذ الاختلاف مختلف ليس في جنسه
وراءه بالتعلق وبعده كما قال عليه السلام ما رأيت شيئا الا
رأيت الله قبله ومعه وبعده لان كل شيء في العالم يتصور فيه
الاختلاف لا محاله باي نوع كان [illegible] لا محاله
مختلف لبطلان المقدمة التي ذكرنا فالمختلف [illegible]
كان قبل الاختلاف موجودا والا لم يؤثر الاختلاف ومعه
موجود لانه اختلاف بقبض مختلف وبعده ايضا موجود لانه
لو فني يلزم الدور او يتسلسل لا شرح بالفناء بخليف
لما تقضى ثم ان هذه الفقرة و[illegible] لاحقة كما يأتي ان شاء
يدل على ان الاصل في الاشياء العدم والوجود طارئ عليه لتقدم
العدم عليه في الحديث [illegible] كنت [illegible] ثم تكلى وحركت بعد [illegible]
صحتك بعد قوتك [illegible] الفقرات التي سيأتي بها وسقمك بعد

لكن حقيقة اخذ الحقيقة [illegible] للعبادة صح

صحتك

صحتك وصحتك بعد سقمك اقول في هذه الفقرة اشارة
الى ان الاصل الصحة والسقم عارض لان السقم لا يحصل الا بتغير الاخلاط
الاربعة بعضها على بعض والاصل عدم التغير فان قلت ان السقم
اذا كان عبارة عن التغير في الاخلاط فيلزم ان يكون الا
سقيما لان الاعتدال عدم التغير وهو الاعتدال الحقيقي لا يوجد الا
التي يعني فقد قيل ان مزاج النبي صلى الله عليه وآله كان معتدلا
بالحقيقة وهو ليس بصحيح لان النبي صلى الله عليه وآله
يكون في بعض الاوقات سقيما فلو كان كما يلزم
ذلك قلنا في تحقيق جوابه اولا ان عدم التغير مستلزم
للاعتدال وثانيا ان الاعتدال قسمان ذاتي وعارضي
فالذي يلزم منه المحال هو الاعتدال الذاتي لا العارضي
فلم لا يلزم ان يكون الانسان منها اذا كان صحيحا يكون
مزاجه معتدلا لا بالحقيقة بل بالعارض فيه لا يكون
سقيما فاذا اختلف المعتدل العارض فيكون سقيما وثالثا ان
التغير قسمان قسم يسمى بالتغير الذاتي وقسم يسمى بالتغير العارضي

تحقيق بيان [illegible] الاعتدال

بيان تقسيم الاعتدال

تحقيق بسبب الاعتدال الطبيعي

بيان تقسيم التغير

فالاول هو الذي يتوقف استقامته بالذات وتعيشه

عليه والثاني هو الذي لا يتوقف استقامته عليه فالمراد با

الاصل الذي هو عدم التغير هو التغير العرضي [illegible]

الذي يحصل به السقم لا الذاتي فان الذاتي لا يكون معتدلا

لان بقائه منوط على عدم اعتدال التغير العرضي ثم اعلم ان الاول

في الاشياء كلها ان يكون صحيحا لا سقيما وان يكون في خلقته

بالغا الى حد الكمال ولا يتصور كمال الخلقة فوقها وما ما

ليفهم ومنها يعلم ان نظام العالم [illegible]

بهذه الهيئة المخصوصة المرئية وهكذا في العالم

الجمادات او الحيوانات او النباتات او الافلاك

كانوا تامي الخلقة وفي خلقتهم تمام لا يتصور الخلقة احسن

من هذه الخلقة في [illegible] ولا يتصور بحال فوق هذه العالم

ولا يتصور الافلاك [illegible] والكوا

لا يتصور الانسان فوق خلقة اجداده احسن منه

والحاصل ان العالم وما فيها كانوا في الخلقة [illegible]

والحاصل

بحيث لا يمكن فرض عالم اتم واحسن خلقة منه

[illegible]

بل يحكم ببطلانه العقل والبرهان والدليل عليه ان اما ان يكون

عالما على هذا العالم سواء علمنا هذا او [illegible] او جاهلا

لا سبيل الى الثاني لانه خلاف العقل والشرع فتعين ان يكون

عالما على هذا العالم ثم اما ان يكون قادرا عليه اولا لا سبيل

الى الثاني لانه ايضا ممتنع بالشرع والعقل فتعين ان يكون

قادرا على خلقة هذا العالم سواء علمناه فعدم خلقة هذا العالم

اما يكون من البخل او يكون من الظلم وكلاهما محال على الله

ثم فتعين ان لا يكون [illegible] هذا عالم احسن واتم

واكمل بل الاحسن والاتم [illegible] في الخلقة هو

[illegible]

ثم اذا عرفت ذلك فنقول قد سبق ان الاصل في كل شيء

الصحة والتمام فالسقم فالنقصان طار عليه وهكذا الاصل

في الخلقة ان يكون بالغا في الخلقة الى حد لا فيه علما وكلا

ويكون تاما اذ لو [illegible] لزم الظلم

الحاصل [illegible]

لو كان قادرا على اتمام الخلقة فلم يخلق اما العجز او البخل وكلاهما بين البطلان تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

فخلقة الخالق بالنسبة الى المخلوق مساوية بالخلقة وانما تكون السبقة ناقصا بالوجود والخلقة انما هو من نفسه لا من الله

او باستعداده بالنقصان فيفيض من المبدأ الفياض الافاضة النقصانية وسيأتي لذلك زيادة توضيح ان شاء الله

ثم ان الخلقة [redacted] اعتبارات بالنسبة الى الابدان

الاعضاء الظاهرة [redacted] الباطنة وهكذا التقسيم [redacted] بعد القسمة

يكون كما ان [redacted] الانسان موجبا [redacted] فانه فرع ان يكون

صحيحا [illegible]

دركا الانسان مثلا كونه مبرطا فرع ان يكون

صحيح الماسكة وكذا اعضاء الدافعة فرع كونه صحيحها وبعض

المصورة فرع كونها صحيحة وكذا بالنسبة الى الوهم والخيال

والحس المشترك والعقل وغير ذلك وكذا بالافعال الاختيارية

كالاكل

زيادة على تقدير آخر ذات

كالحركة والسكون والافعال الغير الاختيارية كالاكل والشرب

ومن هنا حكم العلماء بان الكمال كان زائدا في الخلقة او ناقصا

[redacted] الصحة بتقديم القسم على الطفل بالنسبة الى الشاب وتقديم الصحة على الشاب بالنسبة الى عالم المشيب ثم ان

فهو عيب يترتب عليه احكام العيوب المعنوية في كتب الفقهية صح

هذا الكلام يقتضي سبقا وصحيحا لا سبيل ان يكون نفسه

دالا على انه اصح لان السقم بل لا يكون سقيما اصلا فيعلى ان

يكون السقم والصحيح امرا خارجا وهذا خارج ليس الا الابائة

فافهم تم ومن جوده من الاعطاء على ما يستحق صح

بالبرهان الآتي فانه الاول يكون سبقا باستعداد خارج

المادة وصحيحا كما ان اول خلقة الانسان والصورة كالمبدأ الموجد

سيم بالنسبة الى [illegible]

في تماني ١٢ حوث

[illegible]

[illegible] كونه جزءا لبدنه [illegible]

التحقيق في بيان الخلقة وكيفيتها من المبدأ العالي

[illegible] وحقيقته ان اهل

الموجودات من نحو لين النزول [illegible] الصورة [illegible] المطر

اللذين هو النجارات والرطوبات اللتي تصعد الى السماء

وينزل منها بصورة الغيث او بصورة الثلج بتجديد الله

[illegible]

باستعداد الرطوبات الحاصلة في نفسها او من خارج

فيفيض من المبدأ الصورة او غير ذلك باستعداد كما المعادن الى الصلح

صح من المكونات

وصحيح بالنسبة الى [illegible] سقيم بالنسبة

[redacted] وصحيح بالنسبة الى النبات والنباتات سقيمة

الجمادي

بالنسبة الى [redacted] وصحيح بالنسبة الى الحيوان والحيوان

سقيم بالنسبة الى الناس وصحيح بالنسبة الى الحيوان كذا

الحيوان سقيم بالنسبة الى الناس وصحيح بالنسبة الى الا

فالانسان سقيم بالنسبة الى الحيوان وصحيح بالنسبة

الى اوان الشباب وهكذا الشباب سقيم بالنسبة

الى اوان خلقته وصحيح بالنسبة الى الشيب اذا عرفت

ذلك ان الحرارة والبرودة كيفيتان متضادتان [redacted] تدل

[redacted] على [redacted] والثاني [redacted] على الحي تختلف

على قوة الحيوانية لانها روح حيوانية كما يقال ان الدم

روح حيواني [illegible] وقولنا

احدهما [redacted] على الاخر كما في الاسد [redacted] تغلبه

[redacted] التي تدل على [redacted] وكذا الارنب

[redacted] البرودة المائية التي تدل على الحي [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] فبالكلية الانسان

ذلك لعوا الاكل الى المخ فيستعد صورة نوعية المخ بلا واسطة

او مع الواسطة [illegible]

فكل [illegible] الصعود [illegible]

وهكذا [illegible] سقيم بالنسبة الى [illegible]

وصحيح بالنسبة الى الغنيت والغنيت سقيم بالنسبة الى الحضر

[illegible]

واحد منها فعالة ومراتب

وصحيح

وقد يتفق

فالسلم عن حكم بالتسمية اليها ولو اعلمه

يتفق [redacted] اصناف الالوان لبعض فان [redacted] منه الحرارة والبرودة بالتسميات

روس هند وغير ذلك وقد تكون [redacted]

يتفق للامكنة

[redacted] العراق ونحو

والاذربايجان فالطبيعة والمزاج بالنسبة اليها متفاوت ونسبة

في البرودة في الالوان غالبا تدل على جنسها بالتجربة

سيما الاغلب وكذا بالنسبة الى الاصناف فان مزاج الاردي

[redacted] الحبشي وهو [redacted] الهندي وبا

الاثني حتى لمزاج زيد متفاوت لمزاج عمرو [redacted]

بالنسبة الى الامكنة كمزاج من تعرس في العراق متفاوت

على مزاج من تعيش في الفارس في فالتعم يحصل في اعتدالهم

والصحة يحصل باعتدالهم وقد يكونان بالطبيعة لبعض بلد

حد اعتدال الادم في الشخص الواحد كاتفاق له واذا اريد

منه فيكون بعضها يحصل منه المطبق والمحرقة اذا كان في البرداء

دلائل البرقان اذا كان في الصفراء [redacted]

[redacted]

اذا كان

فالطبيب الحاذق المعالج لم يذكره حتى يحصل له التجربة والمعروف عليه وعلاجه ومنها

[redacted] ومن هنا يوخذ بعض قواعد الطب

والادوية في طبقتها ودرجتها وقدر شربتها وغير

ذلك من المسائل الطبية ومن رضائك بعد غضبك

وغضبك بعد رضائك اقول الرضا هو بمعنى

عدم الانتقام والغضب هو هيجان النفس وتحريكها على

الانتقام فعلى هذا فيصح اسناد الرضا على الله دون

الغضب لان الله عفو عما يحصل للمطلقين من الذنوب

التي كان في عرضة الانتقام واما الثاني فلعدم

اسناده على الله اذ ليس له نفس حتى يحرك على الانتقام

فنقول لا يصح اسناده مجازا على الله بحركة النفس

فيكون مجازا في الحذف لعدم وجود القرينة او نقول

لا يصح اسنادهما اسنادا على الله حقيقة بان يقال

ان الغضب والرضا من الافعال للذات

من الذوات بل لنسبته الى اولياء الله وحقيقته

ان الله له وصف ذاتي ووصف فعلي اما وصف

ودرجتها في الدواء الاقل

اي جزاء الغضب لمن كان له

بيان وصف الله بانه فعلها

الذات فيظهر عليه ثم لان الوصف الذاتي يكون عينه ثم
فلا يوجد في غيره ثم لانه لو وجد يلزم التشكيك في الذوات
[illegible] اما وصف الفعل
ما يوجد في اولياء الله فيهم لان فعلهم على فعل الله وقولهم
على قول الله ولهم امثال العليا في السموات والارض
[illegible] لا يشغلون عن ذكر الله طرفة عين
الامور الدنيا وظل بها لهم نور الاضياء [illegible]
الابرار في الفعل ان يكون الرضا والغضب [illegible] لكن
فعلهم مستند الى الله بل فعلهم فعل الله فعلى هذا
يقع الاستناد الى الله [illegible] الغضب على
الرضا [illegible] امور ثلاثة ان القوة الغضبية
النفسية لان معناه تحرك النفس على الانتقام
من النفس الامارة والرضا هو [illegible] الروح القلب
[illegible] ويتبعث من العقل والكمال فلا ريب ان مرتبة
الحيوان مقدم على الانسان [illegible] الغضب من ملزومات

٣٠
البدن والرضا من ملزومات العقل لا شك ان
البدن مقدم على [illegible] ظهور العقل فيكون
التقدم نوع التقدم قطعا كما هو مشهود في عالم الكونية
الثاني ان الغضب [illegible] الرضا وان كان
كل واحد منهما امران حادثان مسبوقان بالعدم
لان الغضب هو عدم الرضا والرضا هو اعم من ان
يكون عدم الغضب اخره من الامر الوجودي في الذات
ان الوجود مسبوق على العدم [illegible]
[illegible] انه لا شك
ان الغضب صفة من صفات الجلال والرضا صفة من
صفات الجمال فمعلوم ان الجلال مقدم على الجمال
لان الشوكة والجبروت والعظمة متفرعة على الجلال
وفي الملك يعتبر الجلال لا الجمال [illegible]
[illegible]
[illegible]

أنه قد يكون [illegible] ثم إن الغضب والرضا باعتبار [illegible]

المتعلق وهو إما واحد أو متعدد ففي الأول مثلا الشخص

راضيا في — الواحد في آن واحد يكون مغضبا ويكون مرضيا [illegible]

مثلا أن يكون الشخص مع عدوه من لا يميل قلبه إليه [illegible]

[illegible] هذا الشخص مغضب بلا اشتباه [illegible] مع الملائكة [illegible]

الحبيب يكون راضيا وقد يكون الرضا والغضب

بسبب لا مراد بلا سبب فلو ليس [illegible] يكون في

آن واحد في الأوقات المتعددة وفي الأول [illegible]

كما في هيجان القوة الشهوانية عند رؤية من هو [illegible]

رؤيته [illegible] الغضب وهيجان قوة الروحانية عند رؤية

من هو محل للرضا وبالثاني يكون في عالم الانقباض

والانبساط فإن الإنسان [illegible] عالما في عالم

الانقباض يحصل منه الغضب وفي عالم الانبساط يحصل منه

الرضا كما في حقيقته مع صديقه ثم إن هذه التغيرات

تقتضي مغيرا ومؤثرا وهذا إما في نفسه أو من خارج

بلا سبب [illegible]

[illegible]

لا يكون

لا يكون في الأول والثاني يتغير أصلا في الرضا والغضب

لكن من قبيل الثاني فهو إما ممكن الوجود أو ممتنع الوجود

أو واجب الوجود لا سبيل إلى الأول والثاني للزوم

الدور والتسلسل في الأول وعدم التأثير في الثاني [illegible]

عدم [illegible] لا يؤثر أصلا [illegible] ذات [illegible]

[illegible] فتعين الثالث

وهو المطلوب وهو حافظ [illegible] الأصلان

[illegible] أن يكون [illegible]

لا يتغير بل [illegible] الأزل [illegible] في الممكن كالشوق

[illegible] في الواجب [illegible]

والرضا الذي في الممكن مشابه وحادث فيجب أن

يكون لا مغضب ومرض [illegible]

[illegible] فيه [illegible] أن يكون [illegible]

الغضب [illegible] في الممكن [illegible]

[illegible]

والرضا والغضب [illegible] في [illegible] الشريعة

والحال [illegible]

[illegible] فلو كان [illegible]

ثم انه يحكي لو صح الغضب والرضا لطريق اخر وهو ان

الغضب [illegible] فقدان المطلوب والرضا هو الشكر

[illegible]

[illegible]

كما روي ان عليا عليه السلام مر يوما في المدينة فرأى

جماعة يأكلون ويتكلمون قال عليه السلام ما لكم قالوا

نحن المتوكلون قال عليه السلام ما حقيقة التوكل

قالوا اذا وجدنا اكلنا واذا فقدنا صبرنا قال عليه السلام

والله هذا صفة من صفات كلاب المدينة قالوا

ما تقول انتم يا ابا الحسن قال عليه السلام اذا وجدنا اثرنا

واذا فقدنا شكرنا [illegible]

[illegible] فقدان المطلوب [illegible] في اعظم الصفات

لان الطالب لم يرض الا فيما كان رضاء المحبوب

لان الرضا لا يثبت الا في الحب والعشق فان العاشق والمحب

لم يرض الا فيما كان [illegible] كان رضاء المحبوب

والمعشوق فيه ولو كان رضائه بادني ملائمة ومناسبة

والشفقة عليه ومحبته كما كان المعشوق ومحب [illegible]

وهكذا لم يرض [illegible] كما كان عدم الرضاء فيه للمطلوب

ولو كان بادني ملائمة ومناسبة [illegible] في الاتفاقات

في التعشق يعني ان يكون المحبوب نفسه ويعني ان

يكون ما يلائمه ومناسبه الا ان التفاوت

قد يثبت بالتشكيك بعض المحبين كما في عالم المحبة

كما كان طالبا ومحبا لشيء يكون فكره ساعة

ويوما وليلة ودهرا وسنة ان يفعله شيئا وفعلا كان

رضاء المحب المحبوب فيه وان يترك شيئا

[illegible] كان عدم رضائه فيه [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الا ان عالم المحبة عالم ذوق

كلما يلايم ويناسب المحبوب مع المحبوب لا ان العادة فيه

ان [illegible] وهذه العالم هو المعتبر في العبودية فانه عالم

التعشق ليس فيه فعل للمحب وللعاشق ان افعله وليس فيه شغل ان اشتغله او

الا الفعل والشغل الذي كان رضاء المحبوب فيه دائما ويكون

[illegible] ان يفعل [illegible] شيئا كان مطلوبا للمطلوب وان ترك

شيئا كان مبغوضا للمطلوب وكانت الحركة والسكون

منه على رضاء المطلوب ويكون مامورا بالمعروف بان يامر

المعروف ومنهيا عن المنكر بان ينهى عن المنكر والنهي

فالمحب كالطفل يرضى بما يرد عليه من المحبوب من الواردات

ودائما يتفحص بما يرضيه المحبوب ولا يكون صاحبا لها

[illegible]

عالما بل يكون كلما فيه هو المحبوب ويفرح في كل آن بوصول

منه فيه كما قال القائل [illegible]

[illegible] فاما عالم العبادة

فهو ما كتب هذه العالم هو ان يطيع المحبوب بما فرضه من

امور عبودية

العبادات

[illegible]

العبادات والطاعات والمفروضات [illegible] ولكن

ليس له في هذا العالم الطيب حتى العالم العبودية لانه ليس له

حب وعشق بهذه المرتبة كما يقولون العرفاء ان هذه

العالم عالم الشريعة وعالم العبودية عالم الحقيقة والطريقة

ولسموا جميع من كان فيه بالزاهد والمرائي [illegible] يذكرونه

و[illegible] باشد القبح والمذمة لكونه في ظاهر العالم لا في

الحزن وحزنك نعل فرحك وفرحك نعل حزنك

الحزن انفعال النفس عن توارد المكروهات وتوجهها و

يتحقق مع سبب او بلا سبب كما في عالم الانقباض والفرح

انفعالها عن توارد عدم المكروهات وتوجهها وتجليها

وقد يتحقق ايضا مع سبب كما او بلا سبب كما في عالم

الانبساط ويمكن توجيها بوجه آخر وهو ان يقال الحزن

هو الالم الذي يحصل للانسان بفوات امر ما او بفوات

الملائم من البدن والنفس والفرح هو السرور والبهجة التي

يحصل للانسان ويترتب اما على البدن او على الروح

وتوجهه وتجليه

[illegible] الحزن

[illegible] الفرح

والحزن اللذي يعرض للانسان بالبدن ويكون الفرح

به مؤلما كالامراض [illegible]

[illegible] الجسمانية

والفرح العارض على البدن على خلافه واما الحزن اللذي

عارض له لا لجهة البدن بل بواسطة النفس والروح

بان يتفكر الانسان في عواقب الامور من الواردات النفسانية

والجسمانية ومن الموت ومن العذاب ومن عالم البرزخ

ومن عالم الحشر والنشر وغير ذلك والفرح العارض للنفس

على خلافه اذا عرفت ذلك فنقول قد يحصل الحزن بسبب خارج

كما اذا امر الانسان على القبور ورأى الاموات ونفرة الخلائق

منها ... او رأى الميت ممتدا في الغسل وفي الكفن

وفي القبر فيعرض بسبب هذه الاشياء الحزن للروح فيتألم به

وقد يحصل له بلا سبب من خارج كما اذا توجه الى عالم

العلو ويكون معرضا عن هذا العالم بالكلية فيتفكر في

[illegible] عواقب امور عالم الشقاء من احاطة في

كيفية

كيفية من الفلاء به قيام بحيث لا يحتمل البدن منه

اصلا ولا يكون متوجها اليه بل يكون متنفرا عنه بحيث

كم يكون مفارقا عنه وهو العالم اللذي يحصل الترقي له

ويزيد المعرفة علما وعملا وهو القريب بالى الكشف و

الشهود ... الكشافات [illegible] العلية [illegible]

انما يحصل بالروح الحيواني ... يتحمل الروح الحيواني

في جنبه [illegible] بل يكون لا شياء الحقيقة [illegible]

[illegible]

... والكرامة ويكون مرتبة فوق مراتب الملكوت

[illegible]

فان قلت كيف يمكن ان يكون الانسان في مرتبة

اعلى من الملائكة لان الملائكة عقل محض والانسان

مخلوط بالعقل وبالحيوان قلت الانسان مخلوط بالعقل

وبالحيوانية [illegible] فاذا سلب الحيوانية بالرياضات

فيكون [illegible] عقلا محضا لا يكون به الحيوانية اصلا قطعا

... لتتألف الروح بالعلم والعمل ... فان الروح لو تألف بالعلم يكون ملائكة ... سماوية واذا ... بالجهل يكون حيوانا ارضية ... [illegible]

... يكون الانسان ... الملائكة ... بالرياضات

ادنى ... [illegible]
والادراك [illegible] ابدا
[illegible]
وعلم ادم الاسماء كلها
فتدبر

لانه يترقى عن منزله ولا يخرج عن ساحته بخلاف الملائكة فانه
لم يخرج عن عالمه
لم يترقى بل [illegible] والتحقيق ان يقال لما ان
الترقي منحصر على العقل كذلك التنزل منحصر على الحيوان
[illegible] فالانسان
مركب منهما وممزوج منهما فاذا تنزل [illegible] لم يكن له قوة الحيوانية
يكون [illegible] العقل في عالم الحيوانية لان الحيوان يقف
في مرتبته ولا تنزل له منها والانسان اذا تنزل
لم يقف على مرتبة من الحيوان بل يتنزل الى ان
حتى يكون [illegible] في مرتبة العقل
فانه اذا [illegible] يحصل له مقام فوق
مقام الملكوت لان العقل محض يقف على حده
لا ترقى له ولا تنزل فاما اذا [illegible] للانسان جنبة
الملكوتية والعقلانية فقد [illegible] عالم
الملكوت [illegible] فانه حتى يحصل له عالم
فوق عالم الملكوت بالترقيات بخلاف الملك فانه

[illegible]

في مقام

في مقامه المقدر ومرتبته كان واقفا لا ترقى له فالانسان
ما دام كان مترقيا يحصل له مرتبة فوق مرتبته وهكذا
وهكذا يكون مرتبته اعلى فوقا بالنسبة الى ما تحته وهكذا
حتى يكون عاليا عن مرتبة الملكوت بحيث يكون مرتبتها
سافلا بالنسبة الى ما يحصل له من المراتب كما لا يخفى
ثم قد يحصل الحزن لبعض على البدن بسبب كما اذا
الانسان على مثل كان معيشته واسعة في الدنيا بحيث
كان صاحب المملوك والمملوكة او مثل المملوك فتحزن
فيحزن البدن بسببه فيتقول [illegible] حتى
الكون [illegible] ومتقلب مثل [illegible] ومتكبر
مثل تكبرهم ومعززا مثل عزتهم وغير ذلك من الا
سباب المولدة للحزن مع البدن او بلا سبب
كان يكون الانسان عن [illegible]
ويكون [illegible] روح الحيواني بحيث يضمحل العقل
في جنبه ويتنزل الى الروح الحيواني الى الحيوانية

مرتبتها
[illegible]

بحيث لا يكون مرتبته اسفل من مرتبة الحيوانات
ثم لا يحصل هذا اللذات الا بالاكل على انواع الماكولات
وبالشرب على انواع المشروبات وباللبس على انواع
الملبوسات فاذن فارق بعض مرتبة الاكمل فتامل
اذا عرفت ذلك فاعلم ان في تقديم الفرح على الحزن
وجوه لطيفة الاول ان الفرح موضوع لدفع المضرة لانه
يقال فلان مفرح اي يدفع المضرة عن النفس او عن
البدن باي وجه كان او انه مدفوع المضرة والحزن
هو بسبب ~~النفع بجلب~~ المنفعة لانه يقال فلان
محزون اي يجلب المنفعة لذا ~~لا يكون متفكرا~~
~~في النفع عن الالم ويحصل به اللذة بجلب المنفعة~~
ولا ريب ان دفع المضرة اولى بالتقديم من جلب
المنفعة للقوة العاقلة وفيه نظر الثاني ان الفرح حالة
من الخلد والحزن حالة عن الملا فان ما دام لم يكن
خاليا لم يكن شاغلا كما هو معلوم من قاعدة الطب

فانه

لفقدان المقامات [illegible]

فانه ما دام لم يحل المادة ولم يشغلها بالمستهلات لم
يكن شاغلا بالمقويات وكما يقول الحكيم ان العالم قبل ايجاد
المواد العناصر والافلاك كان خاليا فاذا خلق الله تعالى كان
مملوا فيكون الخلا مقدما على الملا ثالثها ان الحزن هو عدم الفرح
وعدم كونه مفرحا فيكون الفرح امرا سلبيا وعدميا والحزن
امرا ايجابيا وايجاديا فلا ريب ان العدم مقدم على الوجود
كما في الاعمى والبصر وفي الحركة والسكون وغير ذلك من
المتقابلات العدم والملكة وفيه نظر لانه كما ان الحزن هو
عدم الفرح وكذا الفرح هو عدم الحزن فتامل ثم انهما يتقيض
بالاضداد متخلفا ومتقلبا ~~كما قيل على الاضداد~~
بالوجدان وتقريره ان بين فرح لا بد ان يكون احدهما كاملا
مصنوع التعقل والتقدير فلو كان من الاثنان الاختيار
الكامل فلا يكون مختارا الا الاخر هو خلاف [illegible] فلا بد
ان يكون من خارج حدا اي حد اما ان يكون ممكن الوجود
او ممتنع الوجود او واجب الوجود لا سبيل الى الاول

[illegible]

والثاني للزوم الدور والتسلسل بالاول وعدم التأثير
في الثاني فتعين الثالث [illegible]
وهو واجب الوجود المستجمع لصفات الكمالية [illegible]
[illegible] الاعتبار لا انفعال له فيه تبارك وتعالى عن
ذلك وحبك اعمى لغفلك ولغضك لعلل

فنقول قال بعض من المحققين ان معنى الحب هو افراط
ميل النفس الى الشيء والبغض هو افراط ميل النفس عن الكريهة
والقبيحة واذا اسند الى الله تم تجرد عن لفظ النفس
بل يراد الميل الى الشيء وعدم الميل الى الكريهة وهذه المعنى
ضعيف على اشد السخافة ومنشأه عدم الخروج من
قيد اللفظ الى معارف التفكر وعدم غوصهم في بحر المعرفة
فنقول في التحقيق ان الحب هو الميل المفرط على الشيء
والحزن والبغض هو الميل المفرط عن الكريهة والقبيحة
مطلقا سواء كان على ميل النفس كما في الانسان او عدمه
كما في الله تعالى ثم اعلم ان [illegible]

بجزيد

[illegible] ان المحبة كيف يحصل لا ان انانا له
قدر اخطارات ثم يحصل الاخطار في عالم آخر فاذا
حصل للمحب حب من المعشوق فيزداد حبه حتى يوصل
على مقام وعالم لا يتميز عنده المرآت عن المعشوق
بل يكون المرآت كلها عين المعشوق بحيث لو رأى
على شيء لم ير الا المعشوق ويكون الاشياء كلها
على نظره هو بعينها المعشوق لا غير حتى نفسه [illegible]
[illegible] المرآت [illegible]
اذا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الكاتبة

ليس بعاشق فتفارق منه لذة بريدة فنعود ...
في مكان واحد فقال لبعضهم انت عاشق قال نعم فقال
الى من فصدت امرأت فنظر فقال من رأيت فقال
رأيت عشيك مع النساء فقال انت ... ليس بعاشق
الى ... مرة ...
في مكان واحد فقال ... عاشق قال نعم فقال
الى من هذه امرأت فلما نظر قال من رأيت كل
رأيت الله ... وحده لا غير قال ...
كنت عاشقا فعرفا العاشق والمحب يجب عليه ان
يترقى الى فناء مرتبة لا يرى غير المحبوب من نفسه
او من غيره ويكون بالفناء مرتبة في العشق لا الحب
كان تألمه تألم المحبوب وتعبه تعب المحبوب وفرحه
فرح المحبوب بل لا يفعل الا فعل المحبوب
ولا يسمع الا سمع المحبوب ولا يرى الا
بعين المحبوب ولا ينطق الا بلسان المحبوب.

[illegible]

وهو العالم الذي يعبر عنه بعالم الفناء في الله اي الفناء في ذاته ولا ينظر
الا الى المحبوب بل رآه في كل شيء ... اذا نظر اليه كما قيل
... وهو المقام
المقام الذي يحصل للمقربين ولا اولياء الله واما المقام الذي
كان للانبياء والمرسلين وهو ما فوق هذه العوالم وهو المقام
الذي يتجلى الله بهم فهم يد الله وبهم فهم على الله
وعليه قوله تعالى يحبونهم ويحب الله فيحبهم الله فيحبهم
... الله ... واسطة بين الخالق والمخلوق فاذا افاض
من الله فيض على المخلوق لا يكون الا بواسطتهم لانهم عين الله
ويد الله فاذا رفع من العبد الصالح العمل الى الله فيكون ايضا
بواسطتهم فيكون اسم واسطة فباعتبار لا يستجيب دعاء كل
عبد الا ان يكون معتقدا بهم فيهم ينزل الرحمة والرزق
والعطوفة ... لانهم عين الله الناظرة ويد الله الباسطة
كما دل عليه بعض فقرات الجامع الكبير ...
... فالمحبة في الطرفين فحبهم حب الله وحب الله حبهم

مكان ... الحجة لا عن ... كان كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف

ثم تقرير الدليل على المدعى بانه لا ريب في اختلاف الحب والبغض

لانه لولا الاختلاف لزم ان العبد حين اثبات احدهما

خلاف بديهة الحس فلا بد ان يكون مختلفا وهذا الاختلاف

ليس من نفسه لانه يلزم ح ان لا يكون مختلفا فلا بد ان

يكون من خارج وهو الخارج اما واجب الوجود او ممتنع

الوجود او ممكن الوجود لا سبيل الى الثاني والثالث للزوم

الدور والتسلسل في الثاني وعدم تاثير في الثالث فلا بد ان

يكون المختلف هو الواجب الوجود لا غير هذا المقصود

على هذا فاستكمل الاثر في الحب والبغض الذي كان في الكفار

[illegible]

[illegible]

[illegible] يكون العبد مجبورا في فعله [illegible] فالتحقيق

في رده ان يقال ان افاضة الحب والبغض من الله

وانما استعمالهما في المخلوقين فـ[illegible]

على تعليم العلام

[illegible]

ان العبد مختار في استعمالهما بنحو التحقق فانه لو لم يكن كذلك يلزم

الظلم على الله تعالى [illegible] في ذلك فان مادة [illegible]

المعبودات الباطلة

الحب [illegible]

صورة نوعية الحب [illegible]

[illegible]

يقتضي [illegible] او العجز او البخل

[illegible] مع انه [illegible]

مع انه فاتا [illegible]

[illegible]

[illegible] ان العبد ليس مجبورا [illegible]

فان العبد مختار في استعمالهما بنحو التحقق [illegible]

الصادق عليه الصلاة والسلام ان استعمال [illegible]

[illegible]

استعمالهما [illegible] ان الله [illegible] خلق [illegible]

فان الله تعالى [illegible] خلق [illegible]

الانسان لجلب المنافع ودفع المفاسد

[illegible] الاختلاف مادة البغض والحب بالذات دليل على كونهما في اختيار العبد [illegible]

ومن ههنا يعلم بيان معنى انبياء اولو العزم لانهم كانوا اصحاب شدة

الرشد وليس في رشدهم واعتقادهم فتور اصلا كما في الطفل

فانه في اوان الطفولية كان فتور الرشد وضعف الاعتقاد

بخلاف ما اذا بلغ فان رشده كان قويا وشديدا

وهكذا اذا بلغ اوان الشيخوخة كان الضعف رشده فتور

وضعف [illegible] اذا عاش

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الا ان احدهما كامل لا محالة فاذا اجتمع في [illegible]

كلاهما [illegible] يكون [illegible] خارج [illegible]

في نفسه لزم ان لا يكمل الا احدهما الكامل

مع انه خلاف [illegible] ان يكون

[illegible] وهذا الخارج اما ان يكون ممتنع الوجود

تقريب ونقضه على [illegible]

فتقريره على المدعي بوجوه الاول ان احد الوصفين كمال بالنسبة الى الآخر ان [illegible] فيكون مستندا الى خارج فلا يلزم التعيين

كما ان المتصف بالاضداد والمنافية

وانا المحققة في خلقة غير معقول

بعد حصول التربص والظهار

الكمال والقدرة ومعه [illegible]

بعزم المتعطل في الاسم

الرب فتامل

وعرفك

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وعرفك بعد اثابتك وامانتك لعل [illegible]

اقول [illegible]

[illegible] شدة

الرشد وما كدا الرشد الانات في فتور الرشد وضعفه

او ممكن الوجود او واجب الوجود لا سبيل الى الاول
والثاني لعدم التأثير في الاول ولزوم الدور والتسلسل
في الثاني فتعين الثالث الثابت بالاستقامة وهو انما
اما قوي او ضعيف لا سبيل الى الاول لا اثر له في
عدم القلة بها مع انهما منقلبان فتعين الثاني
فهو كل ضعيف حاكم على القوي لدفع الضعيف ثم يكون
الا باعتبار القوي وهذا القوي اما ان يكون
من ممكن الوجود او من ممتنع الوجود او من واجب الوجود
لا سبيل الى الاول لان الممكن نفسه ضعيف فكيف
يتصور فيه القوي او لبطلان الدور والتسلسل
ولا الى الثاني لانه عدم محض لا تأثير له في الوجود
مع القوي فتعين الثالث وهو الواجب الوجود
فهو المقصود ثم انه لا شك في انهما محدثان لانهما
لو كانا قديمين لما يلزم تعدد القدماء مع انه
[illegible]
فتعين

فتعين ان يكون محدثا وكل محدث لا بد ان يستند
[illegible] او التسلسل
[illegible] الوجود [illegible]
علم بسبب الحدوث عرفت الله بفسخ العزائم فان العزم
لو كان من نفس الممكن لما فسخ لانه مقصود
فتعين ان يكون منقلبا ونقضا مثلا اذا
عزم الانسان على الركوب وكان على هذا
بشدة رغبة فاذا مضى مدة فرجع عن عزمه
مثلا فلو كان هذا من نفسه لما رجع مع شدة
الرغبة فلا بد له ان يكون من خارج وهو اي الخارج
ليس ممكن الوجود وليس ممتنع الوجود فتعين ان
يكون واجب الوجود وهو الله تعالى شأنه
[illegible]
اقول الشهوة هي ميل النفس والكراهة [illegible]
[illegible] وعدم ميلها وتنفرها فاذا استند الشهوة الى

الله ثم كان من بعض الارادة فان الارادة والشهوة
كلاهما واحد وانما التفاوت في المسمى فان المسمى
في الشهوة هو النفس وفي الارادة [illegible]
وفي تقديم الكراهة على الشهوة دليل على كونها اخص منه
الحلال والشهوة من صفة الجمال فلا ريب ان الاول
اولى بالتقدم ثم دلالة هذه الفقرة على المدعى معلوم
حسب ما في تلك الكتب وهكذا دلالة هذه الفقرة
ومن رغبتك بعد رهبتك ومن رهبتك بعد
رغبتك وهو لفظ معلوم من ما في الاجابة
لا الاعادة ومن رجائك بعد ياسك
ومن ياسك بعد رجائك وتقرير سند الدلالة
على المدعى بان يقال الرجاء الاعتقاد على الفعل
وعدم القطع منه والياس خلافه فقد يكون
لكل واحد منهما اسباب مختلفة لان الانسان
اذا قصد على السفر [illegible] فان رجاءه على السفر لتهيئة

هو الباعث بتحريك النفس على الفعل الملائم في المطلوب وفي الارادة هو العلم بالمصالح بنظام الكل ح

اسبابه

اسبابه عليه ومن باعثه على السفر وكما في المريض رجاؤه ان
يكون صحيحا لوجود اسباب الصحة وكذا الياس في السفر اسباب
كما في المريض المشرف على الموت بعد الياس عن صحته
لانقطاع اسباب الرجاء وقلة اسباب الياس
وغير ذلك في انه لا شك انهما مختلفان اسبابا ومحلا
فهذان اما من نفس الانسان او من خارج لا سبيل الى الاول
لما مر فتعين ان يكون من خارج وهذا الخارج ليس الا الله
الواجب الوجود لبطلان الممكن والممتنع وعلى سند الدلال
[illegible]
القانع قال عليه السلام بعد الموت اهل جنة [illegible]
قال ثم قال عليه السلام [illegible] وانت فيها
قال ثم قال عليه السلام [illegible] انت حلت في الجنة
منها وكنت باعتقاد [illegible] الموت قال
نعم قال عليه السلام [illegible] عدم الموت والفرق
على [illegible] الموت و[illegible] قال ثم [illegible]

لما كان ع

المظنون

الذي كان في حالة الاحتضار هل يكون رجاء وعدم

الموت فيه مع الاحتضار والمرجو هو الفيض بعد الاخر

ثم اعلم انه من ضروريات الايمان ان يكون

دائما بين اليأس والرجاء او بين الخوف والرجاء بلا تفريط

ولا افراط بينهما

كما في قوله ان الانسان لا بد ان يكون خائفا وان كان

مشتاقا بثواب الثقلين وان يكون مرجوا وان عصى

بعصيان الثقلين فالقول بالخوف بدون الرجاء

كفر والرجاء بدون الخوف ايضا كفر فالانسان

دائما ان يكون واسطة بين الخوف والرجاء كما دل

عليه اجماع العلماء وكونه من ضروريات الدين

والاخبار المستفيضة فان قلت فما هذا ما معنى

قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا

هم يحزنون قلت ان المراد يمكن ان يكون ان

لهم

43

لهم لا خوف من الخلق او من الموت او من غير ذلك الا ان

لهم لا خوف من الله وان كان لهم خوف ورجاء من

الله وعدم خوفهم انما هو من البلاء الوارد

خوفهم من الله ورجائهم

الياس على الرجاء بيان لان الرجاء صفة من صفات

الجمال واليأس صفة من صفات الجلال لا ريب

ان صفة الجلال مقدم على الجمال اذ به يستقر امور

السلطنة ما لا يستقر بالجمال اصلا وتقرير ما على

وجود الصانع ما قرع اذني وخاطري

بما اذا الحم يكفي في وجهك اقول

ان الظهور بمعنى

العفو والعلم اي علمك اذا لم يكفي في وهمك كما في

تحصيل الكمالات والصناعات علماً وعملاً [illegible]

الاول ان [illegible] فانه في عالم جاهل وفي عالم آخر

عالم [illegible]

[illegible] يمكن ان يكون معناه اي علمك [illegible]

بالاشياء يمكن هو في وهمك ويكون اهذا ويعلم على

نفسه من نفسه لان اهذه الاختلافات [illegible]

[illegible] في وهمك مع هذا العلم [illegible] عليه

كل علم مستلزم للدخول على الوهم فمع علمك [illegible]

بهذه الاختلافات مستلزم للدخول على وهمك مع انه

لم يدخل هو ولا على اشباهه تعالى فهذا يفرق علم الله

عن علم المخلوقين فان علمه تعالى وصفاته لا يتصور فيه

الدخول بخلاف علمهم وعلم غيرهم فانه داخل على

الوهم فعدم دخوله على الوهم مع العلم به شيئ آخر

كما دل عليه [illegible] قوله [illegible] يا من دل على

بذاته فان ذاته تعالى لا يعلم الا بذاته تعالى والمحل

الوجوه

الاول [illegible]

في العلم [illegible] مع انه ليس

الاول

الوجوه الثلاثة ان العلم بالشيء يقتضي احاطة هذا الشيء

مثلا العلم بوجود زيد يقتضي الاحاطة عليه حتى

يعلمه ويكون معلوماً له فلو كان يدل ذاته على ذاته لدل

على ذاته غير ذاته ولا ريب ان اهذه الدلالة لا

يمكن الا بالعلم والعلم يقتضي ان يكون محيطاً على المعلوم

فيكون ذاته محاطاً والدلالة ان وذهنه محيطاً وهو

باطل محال غير مستغن عن الذكر فيقتضي ان يكون

معلوميته بذاته لان ذاته محيط على ذاته

ولا يدرك ذاته الا بذاته [illegible]

[illegible]

[illegible]

الثاني

الثاني يمكن ان يكون معناه [illegible] التعلق بالمبادئ فان ذاته

ليس بمعلوم لنا فيكون نفسه [illegible] كذلك

بل كان معلوماً ذاته بالآثار والافعال فان كل فعل

يقتضي فاعلاً وكل صنعة [illegible] صانعاً وكل بناء [illegible]

عن ذاته الا بآثاره وعلاماته لذاته لكنه تعالى خفي من فرط ظهوره

بائنا وهكذا او هذه اوضح [illegible]

فرط ظهوره فان كل شيء من الاشياء في العالم

[illegible] دليل على وجوده و[illegible] ذاته [illegible]

وعلى هذا يمكن ان يكون هذا من قبيل قوله عليه السلام

عرفت الله بالله اي ان هذه المخلوقات

يدل على ذاته بوضع الدلالة ولا العلم ذاته الا

بذاته ولا العرف الا به فيكون ذاته دليلا

على ذاته فليتأمل ثم ان العلم بالجمع يمكن في ذهنك دليل

على كونه معلوما بالآثار والاختلاف كما ان وجود

الصانع يدل على ذاته معتقد ذهنك كما اذا

علم شيئا فحصل في ذهنه ولم يعلم اصلا فتقريره على

وجود الصانع واثبات المحدث بما مرّ من الوجوهات

خارج البحث لا يشتبه الامر وارتفع الاشتباه

دالة العالم على الصانع [illegible]

[illegible]

ولم يعلمه

ديرا

[illegible] اذا عرفت ذلك فاعلم

ان الزنديق لما سئل عنه عليه السلام عن الصانع

فاجاب عليه السلام بما ذكرنا من الفقرات وهو دليل على

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ان هذه الفقرات من البداية الى النهاية جواب

عن كل مسئلة سئلها الزنديق عنه عليه السلام

الا ان قوله عليه السلام كيف احتجب عنك من اراك

قدرته في نفسك [illegible] يدل على ان الله تعالى خارج

وتفصيله [illegible]

الكفاية هذا اذ الكفر [illegible]

افعال العباد

كما في قوله تعالى

الا الذي [illegible]

في الملكي هو الملكي لا

الواجب الوجود

اذ ان تسمى بالاول

الى كما تسمى بواجب

الوجود

فتقول

صانع

عن ساحة الامكان ولا يحيطه الامكان فلا يشوبه
خلاص من الخلق اصلا لانه لو كان مثلكم لما ظهرت القدرة
في نفسك بكماله فان قدرتنا حينئذ يكون ناقصا لا امكانية
فيكون الطرفان متساويا فيه فلا يظهر القدرة مع انه تم
قادر عن ناقص والتزام الدور او التسلسل والفقرات
التي ذكرنا مع التوجه كلها متعين ان [illegible] على الاحاطة لا يكون
بتوسط ديواسطة فلو لم يحتجب منا لزم ان يكون جسما
~~[illegible]~~ فيه لزم ان يكون زمانيا ومكانيا مع انه تعالى
لا يحيطه الزمان والمكان بل هو عن زماني وعن مكاني
والالتزام انفصاله من ان يلي ان ويلزم الاهمال
فيه كما هو شأن الزمانية والمكانية ~~[illegible]~~ بلا لانه لو كان
زمانيا لا يخلو اما ان يكون في الحال فيذهل من الماضي
والاستقبال وكذا لو كان فيهما وكذا لو كان بعض
في مكان يلزم الذهول من آخر فلا يقدر عليه
وعلى الزمان مع ان الفقرات دل على مرتبة كماله

وقدرته

وقدرته لا قدرة فوق قدرته ومن جملة الاحاديث التي
دلت على وجود الصانع واثبات الحدوث حديث محمد بن عبد الله
الخراساني خادم الرضا عليه السلام حدثنا محمد بن جعفر الاسدي
عن محمد بن اسمعيل البرمكي الرازي عن الحسين بن الحسن
بن برد الدينوري عن محمد بن علي عن محمد بن عبد الله
الخراساني خادم الرضا عليه السلام قال دخل رجل من
الزنادقة على ابي الحسن عليه السلام وعنده جماعة فقال
ابو الحسن عليه السلام ايها الرجل ارايت ان كان القول
قولكم وليس هو كما تقولون السنا واياكم شرعا سواء
لا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا واقررنا فسكت الرجل
ثم قال ابو الحسن عليه السلام وان كان القول قولنا وهو
قولنا الستم قد هلكتم ونجونا فقال رحمك الله اوجدني
كيف هو واين هو فقال ويلك ان الذي ذهبت
اليه غلط هو اين الاين بلا اين وكيف الكيف
بلا كيف فلا يعرف بالكيفوفية ولا باينونية

ولا يدرك بحاسة ولا يقاس بشيء فقال الرجل فاذا
انه لا شيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس فقال
ابو الحسن عليه السلام ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت
ربوبيته ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا
انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء قال الرجل فاخبرني متى
كان قال ابو الحسن عليه السلام اني لما نظرت الى جسدي
فلم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول
ودفع المكاره عنه وجر المنفعة اليه علمت ان لهذا
البنيان بانيا فاقررت به مع ما ارى من دوران
الفلك بقدرته وانشاء السحاب وتصريف الرياح
ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الآيات
العجيبات المبينات علمت ان لهذا مقدرا
ومنه في الحديث اقول انه لا ريب ولا شك في ان
الخصم في مقام المعارضة اما في الجهل المركب او في
مقام المباحثة والمعارضة فلا شك في ان الزنديق

اذا

اذا دخل عليه عليه السلام كان لا في مقام المباحثة و
المعارضة بل كان في مقام الجهل المركب لانه لم يعلم
الحق ولم يعلم [illegible] عدم علمه وجهل بهذا الذي هو الجهل
المركب [illegible] لا بد اولا ان
يخرجه من جهله ثم المرتبة والسكتة حيث قال
ايها الرجل فتكلم بعده بما خرجه من الجهل المركب الى
المرتبة والسكتة فقال ايها الرجل انت قائل على ثقة
وانا قائل ولو كان القول قولك والحق معك فلا
يضرنا [illegible] من الاعمال من الصوم والصلوة
والزكوة والطاعة والعبادة فاثناء على قولك متقية
[illegible] منا على انفسنا ولكن لو كان القول قولنا [illegible]
وكان معنانا هو الواقع فانت هالك ولا
نجاة لك [illegible] فيكون الضرر عليك لا علينا فسكت الرجل فخرج
بالسكوت عن الجهل المركب فقال رحمك الله

[illegible]
ثم الحق بعدهم

[illegible] اخراجه عن الجهل المركب
وقوله [illegible]
اخراجه عنه ثم [illegible]
بعد اخراجه عن الوهم
ثم اليقين بعد اخراجه
عن الشك في عقيدته
الحق بعده [illegible]
[illegible]

أو قيل في كيف هو وأين هو لأنه لما خرج عن جهله
فاعتقد على الله في الجملة فسئل عن أينيته وكيفيته
هو قاعدة الإلزام لأنه عليه السلام لم يصطلح في أول
~~الأمر~~ أن يقول له لا أين له ولا كيف له
فإن طريق الإلزام ليس هذا بل هو خلافه لأنه لا بد
أولا الإصابة على الحق قليلا قليلا حتى اعتقد
بالخروج عن الجهل المركب فإذا خرج عنه
على الحق في الجملة فيسئل عنه الأين أو الكيف
~~فقال~~ فيقال بطريق الإلزام عليه قليلا قليلا
حتى الزم فقال عليه السلام ويلك أن الذي
ذهبت إليه غلط هو أين الأين بلا أين
وكيف الكيف بلا كيف فيلزم قليلا قليلا
حتى اعتقد على الحق إذا عرفت ذلك فنقول هذه الفقرة
قد يراد منها أو لأن الله تبارك وتعالى أين الأين
أي خلق المكان بلا مكان أي جعل المكان مكانيته

وتعينه بلا مكان فإن الجسم قد يشغل المكان فلا بد
لشغلها فإن كل جسم يحتاج في استقراره إلى حيز فخلق
المكان به والمكان ~~بلا مكان~~ بلا مكان لأن الله تعالى
خلق الأشياء مع المكان في مكان لاحتياجها إليه وخلقه المكان
بلا مكان فإن هذه دليل على قدرته الكاملة لأن
في خلق الأشياء مكان وليس في خلقه المكان مكان ~~[illegible]~~
~~[illegible] فمع هذا [illegible] مع [illegible]~~
~~[illegible] ذلك مع هذه الفقرة [illegible]~~ وكذا الكلام
في الكيف فإن كيفية الأشياء بالكيفية وكيفية
الكيفية بلا كيف كالذهن والماء والكم فإن تقدير
الأشياء بالكم وكذا دهنيته بالدهن وبرودته بالماء
وتقدير الكم ليس إلا بالكم ودهنية الدهن ليست إلا
بالدهن وكذا برودته ليست إلا بالماء ~~[illegible]~~
هذه الفقرة تدل أيضا على عدم كونه تعالى ~~[illegible]~~
مع بيان لأن قدرته قد تجري في خلق المكان بلا مكان

وهو خلق الكيف بلا كيف فكيف يجوز ان يكون له
كيف ومكان فيلزم [illegible] ان يكون ذاته
لا يتكيف ولا يتمكن فان قلت المستفاد من هذه
الفقرة هو عدم كونه تعالى مكانيا وكيفيا [illegible] يلزم
و[illegible] خلق المكان والكيف بلا كيف
[illegible] قلت معلومية من كلامه عليه السلام حيث قال ان الحق
الأين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف ولم يقل ان
الأين بلا له وكيف الكيف بلا له فانما ينبغي على متكلمه
الحكمة بان الجعل هل هو مركب او بسيط كما لا يخفى وقد
اختلف الحكماء في ذلك فذهب بعض منهم الى ان الجعل
مركب وهو الاشراقي حيث قالوا ان اي على
جعل الماهية ماهية مثلا [illegible] الشيء
[illegible] الانسان انسانا بمعنى ان الله تبارك
وتعالى خلق الانسان انسانا وخلق الفرس فرسا
والخشب خشبا وغير ذلك من الموجودات بان خلقه

وجعله مركبا من ماهيتين فان معنى الماهية خلق الماهية
فذهب بعض الى ان الجعل بسيط كما ذهب اليه المشائي
حيث قالوا ان الله تعالى خلق الانسان موجودا
اى تعلق الجعل في الانسان بهذا الوجود الذي هو بسيط
لا مركب ثم في تعلق توجيه كلام الاشراقي على ما
الاولى ان الجعل مركب يحتمل ان يكون مركبا في
الماهيتين بان يكون الانسان مثلا انسانا
فهما ماهيتان كما يقولون ان الله خلق الشيء شيئا
فيكون الشيء الاول ماهية وكذا الثاني فليفهم
ماهية فيكون الخلق والجعل مركبا في ماهيتين
الثاني يحتمل ان توجيه كلامهم بانهم يقولون ان
الجعل مركب اى مركب في الماهية والوجود
اى خلق الله ماهية الانسان مع وجود الانسان
فيكون خلقه مركبا في الماهية والوجود فان
قلت فعلى هذا لا يكون النزاع بينهما معنويا

لان الاشراقيين بالنسبة الى مذهبهم يقولون
ان جعل الماهية مع الوجود فلهذا بين المذهبين فرق واضح
فان الوجود على مذهب الاشراقي ليس على الماهية بل
الماهية جعل وبعده الوجود فيكون مركبا واما على مذهب
المشائي فان الماهية [illegible] ينتزع من الوجود ويجعل [illegible]
الوجود وان الماهية ليست بشيء بدون الوجود [illegible]
المتكلمين على توجيه كلامهم ليعرف بان اى جعل ليس ان يجعل
الماهية ماهية بل جعل الماهية كسبية ثم ينتزع العقل
منها الوجود فعلى هذا التوجيه يمكن الجمع بين الكلامين
ليكمل انه يمكن جعل مذهب [illegible] على وجه
يطابق الحديث [illegible] ان الله [illegible] خلق الاشياء [illegible] وجوده
لا الماهية [illegible]
[illegible] قال الشيخ الرئيس ما جعل الله
المشمش مشمشا بل خلقه اى لم يجعل [illegible] ماهية
المشمش مشمشا بل خلق المشمش اى اوجده ثم ينتزع

منه

منه المشمشية اى ماهيته وهو الحق والمطابق للحديث
لان قوله عليه السلام انى الانس بلا انس اى خلق الانس
يعنى اوجد الانس يعنى لم يخلق الله الانس انسا بل خلق
ماهية الانس بل اوجد وجود الانس بلا انس وكذا الكيف
فان الله تعالى خلق الكيف كيفا يعنى اوجد وجود الكيف
وجود الكيف ثم ينتزع منه ماهية الكيف فالحق
والتحقيق هو كون الوجود اصلا والجعل بسيطا كما سيجيء
فعلى هذا يمكن دفع مذهب الاشراقيين لوجوه ثلثة
الاول انه لو كان كذلك يلزم جعل اى جعل واللازم باطل
وكذا الملزوم بيان الملازمة ان قولهم جعل الانسان
انسانا مثلا او جعل الاشياء اشياء [illegible]
[illegible] يدل على [illegible] اما ان يكون جعل من
الافعال القلوب فيكون بمعنى صير فحينئذ اما ان يكون
مفعولها على الخبر بان يكون المبتدا على الخبر ولذا يلزم
او لا وعلى الاول يلزم المحذور فانه [illegible]

اختصاص بانه ليس الذات يكون الذات من الاول على
ان الثاني يكون لهما ماهية واحدة فلا يكون بينهما مغايرة
اصلا فيكون من قبيل مقدار زيد زيد فليس هذا الكلام
تحصيل الى حاصل لانه لم يكن كلاما لعدم الافادة
فيه مع انها شرط في الكلام ~~...~~ واما ان
لا يكون من الافعال القلوب فيكون بمعنى جعل
فيكون المعنى خلق الله الذات ان الذات فهو باطل
لمن له لغة لاصحاح النحويين لان الخلق لم يتعد
الى المفعولين الثاني انه يلزم على ذلك الكرة على المحذورين
~~وهو ...~~ قال على القول بالجعل البسيط
يلزم قدم واحد وعلى القول بالجعل المركب يلزم قدمين
فلا ريب انه اذا قام الاثر بالاثر يلزم المحذور
وهي الاثر لا بد في القول بالاقل لحكم القوة
الى قلة وبيان الملازمة لانه الماهية التي كانت
على مذهب الافلاطون اما ان يكون حادثا او

قوله ٢ وعلى الثاني يلزم عدم صحة جعل الذات ان الذات ~~...~~

٢ بتعدد القدماء فانه على القول بالجعل البسيط

قديما

او قديما
لا يشتمل على الاول لانه كل حادث مسبوق بالعدم
فيقتضي ان يكون الماهية مسبوقة على العدم فيقلب الماهية بالوجود
~~في الماهية ... يكون الوجود لانه المسبوق بالعدم~~
~~...~~ فيقتضي ان يكون قديما ~~...~~
~~... فيلزم منها ...~~
بالكلية بخلاف مذهب الارسطو فانه اما ان يقال
على ماهية واحدة فيكون القديم واحدا او على ماهية
التي يشرع في الوجود فلا يكون قديما لكن
لا يكون حادثا للاحتياج الاثر المشرع فلا ريب
ان الماهية الاثر اعتبارية لا يتصف بها اصلا
الثالث انه يلزم على قولهم تعلق الذات وتقريره انه لا ريب
في ان قولنا الذات من ان الثاني علة للاول لان
الاول معلول للثاني في ذات وماهية لكن الاول فيكون
علة له فيلزم من ذلك علية الذات مع انه ليس معلولا
باتفاق ~~...~~ المحققين بخلاف ما ذهب اليه الشيخ ...

فيقلب الماهية بالوجود ويكون هذا مسبوقا بالعدم ...

فيلزم على قول الاشراقيين ... وهو ... صح

... لذاته لا لعلل

ما ذهب اليه اهل ثبوت

العلة فنه هو الوجود مع انه ليس ذاتيا في فالحق في تحقيق [illegible]
بوجوه الاول [illegible] هو اي ابدي بلا اين وكيف الكيف بلا اين
والتحقيق انه لا ريب في ان لفظ اين من المشتقات
[illegible] لان المشتقات لا يستلزم [illegible] فيجوز
في ما اوله بلا المصدر فيا اول بلا التأثير فنقول [illegible]
[illegible] بد من ادخول الناد ولما اذ كسر عليه [illegible]
[illegible] فيقدر [illegible]
[illegible] هو الكون بمعنى الايجاد فيكون معناه
ان الايس بلا اين اي اوجد الايس بلا اين قيل هذا
الا جعل البسيط [illegible] قولهم خلق الله الانسان
انسانا اي اوجد فمع هذا [illegible]
[illegible] يكون الوجود الا اصلا و[illegible] الماهية [illegible]
فان قلت يلزم بهذا قدم الماهية لان الله سبحانه اذا
خلق الماهية موجودا فالماهية قبل تعلق الوجود
عليها اما ان يكون حادثا او قديما لا سبيل الى الاول

لان

لان كل حادث مسبوق بالعدم وليس هذا الا معنى الوجود
والمفروض انها ليست بموجودة فيلزم منه قدم الماهية
لعدم الواسطة بين الحادث والقديم قلت ورود الترديد
وارد لو كانت الماهية اصلا وكان تعلق للوجود
وهو مصادرة فان الماهية ليست اصلا ولا تعلق
لها قبل الوجود بل ولا تحقق لها ايضا فانها بعد
شيء منتزع منه اي هيئة انتزاعية ولا معنى
ان يكون متعلقا للحادث والقديم كما لا يخفى
الثاني انهم قالوا الجعل المركب يستلزم القائل بالجعلية
الماهية ايضا لان الجعل كما انه متعلق على الوجود
كذلك انه متعلق على الماهية فكما ان الوجود اصل
لتعلق الجعل كذلك يكون الماهية اصلا لتعلق الجعل علية
عليه ايضا فح يلزم قول [illegible] بثبوت المعدومات
[illegible] في عالم العدم لان الماهية تكون
حادثا فكل حادث مسبوق بالعدم فيكون الماهية

ثابتة في العدم لان ظهورها [illegible] وطلوعها ثابت
في الوجود والوجود تابع لها غير منفك عنها لان
الوجود ليس شيئا بل هو امر منتزع منها فاذا كانت
الماهية مسبوقة بالعدم ففي العدم ليس يكون مع الوجود
لان الوجود تابع لها غير منفك عنها بل لما ثبت
الماهية فيه كان الوجود منتزعا عنه [illegible]
[illegible] فيكون في العدم مع الوجود
فتكون الماهية ثابتة في العدم فيلزم خلو الخ [illegible]
[illegible] باطل لان العدم ليس شيئا حتى يثبت فيه
الاشياء مع انه لو كان كذلك لما يكون الفرق بين
الوجود والعدم [illegible] في الوجود
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] انه لو كان الجعل مركبا
فيلزم [illegible]

وكلاهما باطل [illegible]

وبيانه انه
[illegible] لو كانت الماهية مجعولة فيكون
اما حادثا او قديما لا سبيل الى الاول لبطلانه كما مر
فتعين ان تكون الماهية قديما فيلزم منه اما ان يكون
الاشياء مندرجة في ذات الواجب تعم او مندرجة
فيه لانها لما لم يكن حادثا يكون قديما فيكون ثابتة في ذاته
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الحديث على وجه ينطبق على المدعى بوجوه الاول ان
الله تبارك وتعالى لا يحتاج الى الاشياء والكيف [illegible]
لو كان محتاجا اليها لزم تقدم الاشياء و
الكيف عليه تعالى واللازم باطل بالوجدان فكذا الملزوم
بيان الملازمة ان كل شيء اذا احتاج الى شيء اخر

ان الوجود ثابت في ذاته [illegible] كون الماهية ازلية [illegible] فيلزم [illegible]

فهذا الشيء الاخر هو المحتاج اليه والشيء الاول هو المحتاج
فحينئذ لابد ان يكون المحتاج اليه مقدما على المحتاج لانه
اذا لم يكن مقدما اما ان يكون معه او يكون موخرا
وعلى كلا التقديرين لا يكون بينهما احتياج لان
الاحتياج فرع التاخر كما في المكان فان المكان
محتاج اليه وانه مقدم على المكان وهو موخر
عنه وهو محال على الله تعالى مثل ان الذي ليس له
ان يكون محلا للحوادث لانه محيط على الحوادث
فلو كان الله تعالى ايضا لزم ان يكون من جنسها
ويكون الذي محيطا له تعالى ويكون الله تعالى محاطا له
عليم مع انه تعالى محيط بكل شيء كلها انما كان لان
[illegible] صفة للمكان والاتصاف منه
يقال الاول فثبت للواجب لزم
خروج الواجب عن كونه واجبا ويلزم منه ترتب
التوحيد ولم يثبت التوحيد فلا يقع القول بذلك

[illegible] على الممكن فلا يوجد شيء من خواص
الواجب تعالى مع انه تعالى واجب الوجود وغني عن جميع
الوجوه من هذه التغيرات والتشخصات تعالى شانه
عن ذلك فان قلت لم قال عليه السلام هو الذي
بلا اين وكيف الكيف بلا كيف ولم يقل هو الذي
لا اين وكيف الكيف بلا كيف قلت
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الا ان القائل اذا قال اكرم العلماء لعلمه
فالحكم الذي هو الاكرام يتعلق
على العالم من حيث انه عالم ولا على الجاهل من حيث

من حيث انه جاهل بالمتعلق عنه للعلم والجهل فلا نعلم منه
الكرام ما هيته العالم مع قطع النظر عن العلم بخلاف ما
اذا قال الكريم العالم [illegible] الجاهل مثلا فانه يعلم منه
ان الحكم هو متعلق للعالم من حيث انه عالم وللجاهل
من حيث انه جاهل فى قوله عليه السلام هو اين الاين
بلا اين وهو كيف الكيف بلا كيف يتعلق الحكم فيه
فيه على ذاته تعالى فى جميع الوجوه ومن جميع الجهات بلا
يكون تعلق الحكم بوجه دون وجه وبجهة دون جهة
[illegible] واما اذا قال
هو اين الاين لا باين وكيف الكيف لا بكيف
يكون معناه اى عدم اينيته تعالى وكذا عدم كيفيته تعالى
بالبتة لا عدم المصاحبة عليه وعدم ملابسته عليه
فيكون معناه لو كان له تعالى مصاحبة مع الاين وملابسة اى وكيف
له لكان من الاينيات والكيفيات تعالى الله
مستغن عن هذا [illegible]

[illegible]
ثم اعلم ان قوله عليه السلام
هو اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف
يستفاد منه بالتفكر والتدبر امران الاول انه يعلم
منه ان الله تبارك وتعالى لا يفتقر الى الاين والكيف
لا صحة ولا اذا ما كان [illegible] الثانى انه تعالى خلق الاين والكيف
بلا اين وبلا كيف لانه لو خلقهما بهما لزم الدور
او التسلسل لان الله تعالى لو خلق الاين مع الاين
فهو اين يفتقر الى الاخر وهكذا الى ان يترتب
سلسلة الاينيات [illegible] عن النهاية وكذا الكيف
وكذا الكيف مثلها [illegible]
[illegible] فلا يعرف بالكيفوفية اقول بعد كلامه عليه السلام
نسبته للكلام قبل [illegible]
[illegible] لان الله اذا خلق الكيف بلا كيف
فلا يعرف بالكيفوفية [illegible] فلا بالبينونية

[illegible]

اقول هذه لفظ من كلام السائل وسئلته اي اذا فظى
الله تعالى ~~الكيف~~ الاين بلا اين فى فلا
يعرف بالاينونية كما لا الكيف فان قلت هذا الحديث
غير موافق لحديث الخلقة بان الله تعالى قال كنت
كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لكي اعرف لانه ~~تعالى~~ قال لا يعرف بالاينونية
ولا يعرف بالكيفوفية مع ان من الخلق الاين
والكيف وبهما يعرف فيضر مع ان الحديث
ينفيه كما لا يخفى قلت التحقيق في الجواب ان يقال
المراد من المعرفة في الحديث الاين والكيف
ليس الا المدح والتوصيف لا المعرفة التي
~~[illegible]~~ تكون بالآثار والتجلي
كما دل عليه قوله تعالى واثر بالموصوف اي الاثر
على الكل والممدوح فيكون معنى الحديث لكي
توصيفه ومدحه بالاين والكيف ولا يخفى

ان يقال ان الله تبارك وتعالى لا يعرف
بالكيفوفية اي يعرف بعدم الكيفوفية ولا
يعرف بالاينونية اي يعرف بعدم الاينونية
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
بالجزئي مع الفعل الجزئي يكون مندرجا في تحته
في العلم للان فانه دليل على كونه تعالى عالما
الفاعل انه في الان جزئي مندرج تحت
علمه تعالى وهو كلي ولا يلزم الدور اذ يستدل
لكيفية [illegible] يستدل بالدليل الخلق فهو
~~[illegible]~~ اي دليل على القدم كمثل الموجود
فتبينها كلها حادثة منتهية الى قديم لا حدوث فيه
للتلازم الموجود ان فى لا يعرف بالكيفوفية
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~

اقول

ولا يليه ... مجانسة وهو لطيفة [illegible]

لا ... في عدم توصيفه بالكيفية وثانيا الاينونية

فلا يدرك بالحواس والمراد منه اما الافراد او مطلق المدرك فعلى الاول يكون معناه انه

مطلق المدرك فعلى الاول يكون معناه انه لا يدرك

تبارك وتعالى لا يدرك بالحواس الظاهرة مثلا لا يدرك

بالبصر [illegible] توجه الاول

انه يلزم منه كونه تعالى مكانيا ويكون محتاجا فاللازم

باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة انه ما يدرك

بالبصر لا بد ان يحيطه المكان في نظر فكل ما يحيطه

المكان فهو ممكن فيلزم منه ان كل ما يدرك بالبصر فهو

ممكن فكل ممكن يكون جسما وكل جسم يحتاج في

الحيز [illegible] الثاني لو كان

مدركا بالبصر لزم ان يكون محدودا فاللازم

باطل كما سيأتي فكذا الملزوم بيان الملازمة انه

كل ما يبصر لا بد منه كونه شيئا وكل شيء ممكن فيلزم منه

كونه محدودا ... المحدود مشاهد ما كان

لم ... فيلزم ... او ... الافتقار

الوجود

اذا تحقق ... التجريد فيوصف على هذا بالمكان ولا يوصف بالوجوب ١٩:

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الثالث لو كان مدركا

بالبصر لزم ان يكون قابلا للاشارة الحسية

فيلزم منه التجزية لان [illegible] ما كان قابلا للاشارة الحسية يلزم [illegible]

في كل جزء منه فيكون ذو اجزاء في الخارج اما ان يكون

[illegible]

[illegible]

كل جزء منه [illegible] على الجزء الاخر او على جزء لا

يسبق الى الاول [illegible] ان في ... التركيب والافتقار

[illegible]

او يلزم [illegible] مع انه تعالى بسيط

لا يقبل التجزئة لا خارجا ولا وهما ولا عقلا ولا

ذهنا [illegible] الكلام في ... ...

... بعض ...

الظاهر من التلمس والشم والذوق وغير ذلك

فقال الملك في قولوا ان يكون عدم ادراكه بالعلم

بعض فتقول [illegible] انه لو كان مدركا

بالحواس الباطنة [illegible]

[illegible]

[illegible] يلزم التركيب في [illegible]

[illegible] الجنس والفصل [illegible]

[illegible] في الجنس والفصل [illegible]

[illegible] اذ اخرج الزنديق من الجهل الى [illegible]

واعتقد في الجملة [illegible] فقال اذ صير [illegible]

ارشده بالفقرات [illegible] فقال

فاذن انه لا شيء اذا لم يدرك بالحواس [illegible]

الحواس فقال ابو الحسن عليه السلام وذلك لما عجزت

حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته

ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا

انه

انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء [illegible] قال عليه السلام

بانه [illegible] لا يدرك اي انه سواء كان ظاهرا او باطنا

ولا يقاس بشيء اقول ان المقايسة اما بالمثل او بالضد

فبالاول اما ان يكون المثل ممكنا او واجبا وعلى

كلاهما يلزم الافتقار حتى الواجب الى الممكن لانه لو كان

القياس حتى الواجب الى الممكن يلزم الافتقار [illegible]

او من الممكن الى الواجب فانه يلزم الافتقار [illegible]

اليه وكلاهما باطل فبالثاني يلزم [illegible]

فلا [illegible] فاذن

انه لا شيء فقال عليه السلام [illegible] اذا لم يدرك

بالحس واذا عجز الحس عن ادراكه فهو دليل

على وجوده [illegible] الافعال التي [illegible] على

الاشكال فانه المخلوقات [illegible] صدق [illegible]

[illegible] ونحن اذا عجزنا عن ادراكه بالحواس ايقنا

انه موجود لا يدرك بالحواس

وفيه مقامان الأول ان الحواس لا تعجز عن الادراك

اللازم [illegible] كان لاشتباه [illegible] ان الله ثم بالاثار وبالعقلاء

[illegible] معلوم في هذا ان الحواس لا يدرك فهو دون

دليل على وجوده الثاني انه لا يدرك بالحواس

والحواس [illegible] عن ادراكه [illegible]

كانت الامارات والآثار وجود [illegible] هذه

العجز اشد معرفة لوجوده ويكون هذا الوجود [illegible]

كخلاف الدليل [illegible]

[illegible]

[illegible] فلما جن اي اظلم عليه الليل

رأى كوكبا قال هذا ربي [illegible]

وهذا اما على سبيل الانكار والاستفهام [illegible] قومه يعبدون

الكواكب [illegible]

[illegible] على سبيل النظر

والاستدلال [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الشمس

[illegible]

[illegible]

روى انه لما خرج

الغار وقد غابت الشمس نظر الى الزهرة [illegible]

فقال هذا ربي فلما غابت الزهرة قال لو كان

ربي ما كبر ثم قال لا احب الافلين اي الغائبين

[illegible] التي هي اكبر منه فلما رأى القمر

بازغة قال هذا ربي وهذا اكبر واسمن فلما غرب

قال لئن لم يهدني لاكونن من الضالين

فان في افول الكواكب [illegible] على ربي

قال انه لا بد ان يكون مثل هذا [illegible] فلما

فاذا قال

فيتحقق ان لهذا خالقا ومقدرا ومحركا [illegible]

لئن لم يهدني لاكونن من الضالين فلما رأى

لطلوعها

وطلوع الشمس ودرك ضوءها وقد اضاءت الدنيا

حيث قال فطر السموات والارض ح

قال هذا ربي هذا اكبر فلما احس فلما تحركت وزالت

كشط الله له عن السموات حتى رأى العرش

ومن عليه واراه الله ملكوت السموات والارض

فعند ذلك قال يا قوم اني بريء من المشركين اني

وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض

حنيفا مسلما وما انا من المشركين فتغير هذه الاشياء

وتحركها علم ان هذا متحرك ومتغير ومقدر

وعلم ان هذا المتحرك ليس منهم ولا من جنسهم

لانه لو كان كذلك هو ايضا يكون مثلهم محتاج

لا محرك ومدبر فيدور او يتسلسل فلا بد ان

لا يكون مثلها [illegible] الحواس ولا بد محرك وتكبر على

[illegible] انه شيء لا كالاشياء [illegible]

الحواس [illegible] موجود [illegible]

بالآثار والمخلوقات [illegible] قال عليه السلام

بان الحواس عجزت عن ادراكه وهذا العجز [illegible]

[illegible]

على وجوده وانه شيء لا كالاشياء

[illegible] فقال

فخرج متى كان فقال ابو الحسن عليه السلام لما نظرت

الى جسدي ولم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض

والطول ودفع المكاره عنه وجر المنفعة اليه علمت

ان لهذا البنيان بانيا فاقررت انه الله تعالى [illegible]

فبان [illegible] الاشياء يظهر وجوده ووحدته والاشياء

اقوى ظهورا له فكيف ان ظهوره بعده الا ظهورات

[illegible]

في خروج بذلك عن الظن الى الاعتقاد انه موجود قطعا ح

في غاية الظهور [illegible] لفرط ظهوره في العالم [illegible]

61

[illegible]

الك رب فقال بلى فقال اقادر هو قال نعم قادر

قاهر هو قال يقدر ان يدخل الدنيا كلها البيضة

لا يكبر البيضة ولا يصغر الدنيا قال هشام النظرة اى المهلة

فقال له قد انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام

الى ابى عبد الله عليه السلام فاستاذن عليه فاذن له

فقال يا ابن رسول الله اتانى عبد الله الديصانى بمسئلة

ليس المعول فيها الا على الله وعليك فقال ابو عبد الله

عليه السلام عماذا سئلك فقال قال لى كيت وكيت

فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام كم حواسك

قال خمس قال ايها اصغر قال الناظر قال

وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها

فقال عليه السلام له يا هشام فانظر امامك

وفوقك واخبرنى بما ترى فقال ارى سماء

وارضا ودورا وقصورا وبرارى وجبالا

وانهارا فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان

[illegible]

بحيث كان مختفيا

الذي قدر ان يدخل الذي تراه العين او اقل
منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر
الدنيا ولا تكبر البيضة فاكب هشام عليه وقبل يديه
ورأسه ورجليه وقال حسبي يا ابن رسول الله
وانصرف الى منزله وغدا عليه الديصاني فقال
له يا هشام اني جئتك مسلما ولم اجئك جئتك
متقاضيا للجواب فقال له هشام ان كنت
متقاضيا فهاك الجواب فخرج الديصاني عنه
حتى اتى باب ابي عبد الله عليه السلام فاستأذن
عليه فاذن له فلما قعد قال له يا جعفر بن محمد
دلني على معبودي فقال له ابو عبد الله عليه السلام
ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال
له اصحابه كيف لم تخبره باسمك قال لو كنت
قلت له عبد الله كان يقول من هذا الذي
انت له عبد فقالوا له عد اليه وقل له يدلك

على

على معبودك ولا يسألك عن اسمك
فرجع اليه وقال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي
ولا تسألني عن اسمي فقال له ابو عبد الله عليه السلام
اجلس فاذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها
فقال ابو عبد الله عليه السلام ناولني يا غلام
البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله عليه السلام
يا ديصاني هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت
الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق
ذهبة مائعة وفضة ذائبة فلا الذهبة
المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة
الذائبة تختلط بالذهبة المائعة وهي على
حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن
اصلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها
لا يدرى للذكر خلقت ام للانثى تنفلق
عن مثل الوان الطواويس اترى لها مدبرا قال

فاطرق مليا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وانك امام وحجة من الله على خلقه
وانا تائب مما كنت فيه الحديث اقول
قبل الخوض في المطلب لا بد من تقرير سؤال
قد اورد عليه وهو ان السائل وهو عبد الله الديصاني
قد سئل عن هشام من ادخال الدنيا في
البيضة بالاعيان فسئل هشام بهذا السؤال
عنه عليه السلام فاجاب [illegible] بالمرئيات لا با
لاعيان فكيف التوافق بين السؤال
والجواب وانه بعيد عنه عليه السلام لان
هذا الجواب يدل على عجزه عن الجواب مع
انه حجة على الخلق فلا بد له الجواب [illegible]
[illegible] الالزامي [illegible] فقد اختلف

العلماء

فقد اختلف العلماء من المحققين في تفسيره فقيل منهم ان السؤال
من الاعم من المرئيات والاعيان والشهود عليه مسكوت
السائل حيث سئل عن قدرة الله والاتفاق اللازم عليه [illegible]
ان يقول بين الجواب ان هذا الجواب ليس شيء فان ما
قد سئلنا في الاعيان وجوابكم انما هو في المرئيات
وكان بينهما منافات صحيحة ولم ينقل في هذا الجواب مع
ان هشام في الاعتقاد الذي مسكوت ودليل على الاعم
فقيل بعض ان مراده عليه السلام في هذا الكلام انما هو
[illegible]
الجواب عن [illegible] والزامه على قدر عقله من باب
النظر بان الله قادر كيف لا يكون قادرا على ادخال
الدنيا على البيضة كيف لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة
كما هو [illegible] من باب النظر في البصر الا انه
في [illegible] والقائل لم يصرح هذا الشأن وكان فيه
[illegible] والاتفاق النظر على العقل وفي قدرته كان ابدا

من ذلك ومع كلا الجواب نظر اما الاول فلانه
مخالف لمعتقد الامامية والبابية والواسطة بين الخالق
والمخلوق لان الجواب عنه عليه السلام على هذا يكون
مطابق لفرد واحد من الائمة لا لفردين والقرينة ان السائل
حين سئل نظرا الى قول المجيب سئل عن الائمة جاب
عن الشخص واحد مطابق ثم ان الجواب يجب
ان يكون من المعصوم شيئا ولا يكون هذا الا
لان هذا يكون الكل وان يحسب في ما يكون
وفي الثاني انه ... كلام المجيب من كون
القدرة تتعلق على نفس ... كحديث اخر حين
سئل عنه عليه السلام قال عليه السلام ان هذا الممتنع والقدرة
لا تتعلق على الممتنعات ونقض يلزم على هذا ان
يكون المعصوم عليه السلام عاجزا عن الجواب الحقيقي كما ان
بالنظر على انه محال عليه عليه السلام ونقض لا يكون هذا الجواب
لي فيها لان الذي قرا اما النظر او الجواب الحقيقي لا

سبيل

سبيل الى ... الاول لانه اما ان يكون مثل الثاني في
اداء مراد الناقص لا سبيل الى الاول والثاني يلزم
الفرق بين الحقيقي والنظري وهو خلاف البداهة
... فيلزم ان يكون النظري غير شي فيها مثل الحقيقي
... فيكون شيء من منهما الى الحقيقي بالازدياد
فيلزم عليه عليه السلام بالجواب الشافي الكامل لا
الناقص وكلا الجوابين عن الاشكال لا يليق على الجواب
وقيل ليعلم ان هذا من الممتنعات لا تتعلق القدرة
عليه لان القدرة لا تتعلق على الممتنعات فتحوله
عليه السلام عن المرتسمات دليل على ان هذا الجواب
من الممتنعات لان الجواب شاهد عليه لان
السائل عن هذا القول هو الزنديق وكان منكرا
فلا يلزم ان يقول له في اول الوهلة ان الله تعالى
لا يقدر على الممتنعات ولا تتعلق القدرة عليه
حتى لا يكثر الانكار منه فاجاب عليه السلام بما اسكته

ضربًا ولما لا يتعلّق القدرة على الممتنعات كما زعمه
والجواب انّ هذا ليس معارضًا للحديث [illegible] ان هذا
ممتنع والقدرة لا تتعلّق عليه وفيه ايضًا نظر لان
هذا الجواب مناف لقوله تعالى وجادلهم بالتي هي
احسن فانّ المقام مقام المجادلة ولا بدّ ان يكون
هذا من المعصوم احسن وتحقيقه انّ المجادل اما ان
يكون من الخواص فلا بدّ ان يستدلّ عليه بالبراهين
الحكمية الصحيحة الموجبة للحق اليقينيّة لا اشتباه فيه
كما قال الله تعالى ادع الى سبيل ربّك بالحكمة واما
ان يكون من [illegible] فلا بدّ ان يستدل بالخطابات
المقنعة والعبارات النافعة التي لا يخفى [illegible]
حسن الوجه كما في قوله تعالى والموعظة الحسنة واما
ان يكون من المعاندين الجاحدين للحق كما فيما نحن فيه فلا بدّ
ان يستدل بالطريقة التي هي احسن طرق المجادلة
وان يجادل به ببطلان قوله بالحق وقطع جحده وازالة
شبهاته

اشتباهه كما في قوله تعالى وتبيين الحق قال في مجمع
البيان [illegible] قال بعضهم الآية [illegible] اول
مرة [illegible] على [illegible] قبيح وحسن واحسن
لانه اما التنبيه على [illegible] فهو حسن او ما
كان لغير ذلك [illegible] فحسن او ما كان لغير
ذلك [illegible] فهو قبيح وكيف [illegible]
عليه السلام على هذا الجواب [illegible] حسنة ولا [illegible]
بالتي هي احسن كما لا يخفى والتحقيق في الجواب
المسئلة انّ الله تبارك وتعالى كما انّه قادر
كذلك انّه تعالى حكيم [illegible] الحكيم هو وضع الشيء
في موضعه [illegible] الكاملة تتعلق على ارادته
من ذلك الا ان الحكمة [illegible] فانّه على هذا
يكون [illegible] الحكمة ولا يكون مناسبًا لها
كما ان في تدريج العالم [illegible] فانه تعالى قادر
ان يخلق [illegible] كلما كان في العالم من اول [illegible]

في زمان واحد وفي مكان واحد وكانوا مجتمعا فيه
مع ان هذا مخالف للحكمة البالغة وكذلك قادر
ان يدخل الدنيا وما فيها في البيضة بحيث لا يكبر
البيضة ولا تصغر الدنيا الا ان هذا مناف للحكمة
فان الحكمة تقتضي عدم دخولها فيها كما انها تقتضي
تدريج الحاجة لا تستقر لهم امر المعاش [illegible]
ويقتضي لهم الكمال والحقيقة ان لله قدرة
ونسبة الى فعل مطلقا ونسبة الى الفعل مطلقا ولكن يكون
فعله وعدمه بمقتضى الحكمة كما ان شان الحكيم الطبيب
فانه قادر على التخمة مثلا ان يعطيها المسهل
والمنضج ولكن المنضج مخالف لحكمته فحينئذ لا الاكثر
فارجع الى قدرة القادر وحكمته بان يقتضي
القدرة دخول زيد مثلا والحكمة تقتضي عدمه مثلا
فلا ريب ان الحكمة مقدم لقوة العاقلة ولو اراده
عليه كما في حديث ما نحن فيه وفي حديث الطينة وحديث

ظهر

لا تشعر لهم

ظهر في صلب آدم الى البشر او لاده كلها من الاول
الى الآخر فمن هنا يعلم الجمع ما بين هذا الحديث و
حديث علي عليه السلام من ان هذا ممتنع
والقدرة لا تتعلق على الممتنعات لان
حديث ما نحن فيه ومراده عليه السلام منه اظهار
قدرة الله الكاملة لان السائل من الزنادقة
والسؤال من القدرة بخلاف حديث علي عليه السلام
فانه ليس فيه السائل من الزنديق فاجاب عليه السلام
بمقتضى الحكمة بان القدرة لا تتعلق على الممتنع
اي بمقتضى الحكمة فاضبط هذه التحقيقات فان
هذا من لطائف التحقيقات كما لا يخفى ومن
احسن التحصيلات فان قلت مع هذا ليحصل لزم الامر
في شريك الباري وفي اجتماع الضدين فانهما
ايكونان ممكنا بالنظر الى قدرة الله ولكن الحكمة
لا تقتضيه وهو خلاف البداهة لانهما

[illegible] التحقيق [illegible] على القادر

الممتنعات قلنا الجواب عنه بوجهين الاول فنقول
بناء على قاعدتنا المحررة انهما ممتنعين نظرا الى القدرة
الله والحكمة بتاتيهما فان شريك الباري مثلا وكذا
اجتماع الضدين مثلا ممكنان ولكن الحكمة لا
تقتضي اي وجودهما بما تراه في كمة هو الحق وتحقيق ان
الممتنع قسمان قسم كان امتناعه بالغير وقسم
كان امتناعه بالذات فان الله تعالى قادر
على الممتنع بالغير كما في الزوجية مع الثلث والفردية
مع الاربع فان الله تعالى قادر ان يخلق الثلث
مثلا زوجا فيكون الثلث زوجا في الواقع وكذا الاربع
فردا فيكون فردا في الواقع كما في دخول الدنيا
على البيضة بحيث لا يكبر البيضة ولا يصغر الدنيا
لان الامتناع فيهما ليس امتناعا بالذات
اذ ليس في الثلث امتناعا ولا في الاربع امتناعا
وكذا ليس في الفردية والزوجية وانما الامتناع

في جميع

في جميعها فيكون امتناعهما امتناعا بالغير وكذا في الكرسي امتناعا
اصلا وكذا في الصغر البيضة ليس امتناعا بالذات واما الامتناع
بواسطة الغير وهو يحصل من اجتماعهما فيمتنع الدنيا في البيضة بخلاف
الامتناع بالذات فان الله تعالى [illegible] فانه محل للقدرة ولا يتعلق القدرة ولا يمكن
[illegible] كما في شريك الباري فانه
[illegible] والا يكون ناقصا وكذا
اجتماع الضدين فانه لا يجتمع الضدين في محل واحد فعدم كونه
محلا للقدرة لامتناعهما فانه ذاتي وانما يقتضي الامتناع فكيف
يكون محلا لها والتحقيق ان الغرض قسمان قسم فرض محال
على ان يكون الفرض مصداقا للمحال وقسم فرض محال على ان يكون
والمحال ههنا للفرض في الاول ليس الى ترتيب الاثر بل الاثر قطع النظر عن ذاته
فبالذات [illegible] واما المحال والامتناع
عرضي لم يترتب الانقضاء كما في الزوجية مع الثلث والفردية
مع الاربع ودخول الدنيا مع البيضة بحيثية المذكورة فان هذا
في نفس الامر ممكن [illegible] انما هو بالغير
ويكون فرضه محالا

وليس ممتنعا بالنظر
اليه

[illegible]

بان العرض من المحال بالعرض فانه داخل في تحت القدرة
والقدرة شاملة لطرفي الامكان فعلى الثاني على ان يكون
المحال صفة للعرض فيكون المحالية فيه والامتناع انما هو الذات
لا لذاته لنقيض المحال فلا يمكن فرض هذا المحال والمحال
هذا الممتنع لا اصلا ولا جزءا لانه عرض من المحال والامتناع
[illegible] في الذات [illegible]
فذاته هو الامتناع [illegible]
الباري [illegible] واجتماع الضدين في محل واحد
في فلا يمكن فيه القول المشهور ان فرض محال ليس بمحال
لان غاية ما يمكن هو في القسم الاول ولا يكون [illegible]
فيما كان ذاته يقتضي امتناعا ومحالا كما لا في الاول
فان فرض المحال فيه ليس بمحال فهذا لو داخلا في القدرة
حتى يتعلق القدرة فان ذاته تقتضي [illegible] ويكون [illegible]
في تحت القدرة [illegible]
يكون ممكنا حتى يدخل في تحت القدرة فيتم ما قيل

[illegible]
عليه

ان القدرة يتعلق على الممتنع بالغير لا على الممتنع بالذات
فتامل [illegible]
[illegible]
وان [illegible] حيث قال
ان الممكنات وخالقها هو الرحمن وشرورها نقصه
هو الذي هو فان الواجب عليه عليه السلام ان يستدل
التوحيد لا على ان الله تعالى قادر قلت اولا انه لا يجوز
لا بد ان يكون مطابقا للجواب فان الخصم يتكلم على من عدم
قدرته فالواجب عليه عليه السلام ان يثبت قدرته تعالى
وثانيا ان جوابه عليه السلام بالجراة دليل واضح
برهان على التوحيد [illegible] والتحقيق ان نقول ان
صاحب هذه القدرة لا يخلو اما ان يكون واحدا او شيئا
فعلى الاول تم المطلوب وعلى الثاني اما ان يكون
قدرتهما على شيء واحد او على اشياء متعددة لا سبيل
على الاول لانه يلزم توارد علتين تامتين مستقلتين على

فان قلت ان [illegible] هو من الشرك [illegible] معتقدا بالجزر [illegible] الظلمة
[illegible]
دليل
[illegible]
لانه

معلول واحد شخصي وهو ظاهر البطلان وعلى خلافه يشهد
الوجدان وإن كانا تامين لا بشرط أما أن يكونا تامين
أو ناقصين أو أحدهما تاما والآخر ناقصا في العلية فعلى الأول يلزم
المطلوب وعلى الثاني يلزم الدور والتسلسل فلا بد أن ينتهي
إلى علتين تامتين أو إلى علة واحدة بإبطال الأول كما مر
أو بالخلف كما مر وعلى الثالث يلزم أن يكون التام
هو الله تعالى وهو الناقص المخلوق وكيف كان فلا بد
الثاني بأن يكونا علتين تامتين على معلول متعدد
لأنه أما أن يكون كل واحد منهما فاعلا على معلول الآخر أو لا
لا سبيل إلى الأول وإلا يلزم أن يكون الفاعل هو الله تعالى
ولا إلى الثاني لأنه حينئذ يكون ناقصا وكل ناقص لا بد أن
يكون مندرجا تحت الكامل الذي لا نقصان فيه لأنه
ناقص فلا بد أن يكون له كامل يكون هذا ناقصا
منه ~~هذا الكامل~~ وكل الكلام في ما بقي من الحديث
فإنه على نسق واحد فتدبر   علي بن إبراهيم عن أبيه

عن

عن عباس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق
الذي أتى أبا عبد الله عليه السلام وكان من قول أبي
عبد الله عليه السلام لا يخلو قولك إنهما اثنان من أن
يكونا قديمين قويين أو يكونا ضعيفين أو يكون أحدهما
قويا والآخر ضعيفا فإن كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد
منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وإن زعمت أن أحدهما
قوي والآخر ضعيف ثبت أنه واحد كما نقول للعجز
الظاهر في الثاني فإن قلت إنهما اثنان لم يخل من
أن يكونا متفقين من كل جهة أو مفترقين من كل
جهة فلما رأينا الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبير واحدا
والليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الأمر والتدبير
وائتلاف الأمر على أن المدبر واحد ثم يلزمك
إن ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين
فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك
ثلاثة فإن ادعيت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين

حتى يكون منهم فرجة فيكونوا خمسة ثم يتناهى في العدد
الى ما لا نهاية له في الكثرة قال هشام فكان من سؤال
الزنديق ان قال فما الدليل عليه فقال ابو عبد الله
عليه السلام وجود الافاعيل دلت على ان صانعها
الاترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني
علمت ان له بانيا وان كنت لم تر الباني
ولم تشاهده قال فما هو قال شيء بخلاف الاشياء
ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة
الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا
يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا
تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان الحديث
اقول لفظ الحديث على وحدانيته فقط لكنه هو مروي
عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي اتى
ابا عبد الله عليه السلام وكان ممن يقول على الاثنين
وهما يزدان واهرمن احدهما خالق الخير والثاني

خالق الشر فقال عليه السلام اذ كان اثنين فلا يخلو
اما ان يكونا كلاهما ضعيفين او احدهما ضعيف
والآخر قوي او كلاهما قويان وبالاول ثبت التوحيد
لانهما اذا كانا ضعيفين فلا بد ان يكون من فوقهما
لقوة عجزهما ووجود القوي يكون محيطا عليهما بالاول
الاستغناء من كل منهما وبالثاني ايضا ثبت التوحيد
لان القوي كان محيطا على الضعيف فيكون القوي اله
لا الضعيف والا لزم ترجيح الضعيف على القوي وهو
بالبديهة باطل واما الثالث فيها ايضا ثبت التوحيد
والتقرير فنقول فلا يخلو اما ان يكونا متفقين من
كل جهة او مختلفين اما الاول فلا سبيل اليه لانه يلزم
ح الوحدانية ولا يكون بينهما غيرية ولا تعدد اصلا
والاثنينية مع ان المفروض اثنينيتهما واما الثاني فلا يخلو
اما ان يكونا واحدا بالذات ومختلفا [illegible]
فيكون التعدد فيهما [illegible] فهذا [illegible] اما

ان يكون حادثة او قديمة فعلى الاول يلزم الدور و
التسلسل وعلى الثاني يلزم تعدد القدماء وكلاهما باطل
فتعين ان يكون من حيث الذات لم يكن جزءا
فثبت ان الموصوف واما ان يكون متعددا بالذات
ومتحدا بالصفات كما هو اي كونه حيث
قال لم لا يجوز ان يكون الواجب تعالى متعددا
بالذات ومتحدا بالصفات فيكون الموصوف باعتبار
الصفات متعددا باعتبار الذات
المجعول من فحول الفضلاء منهم المحقق الخونساري
حيث قال في فالقسم المذكورة فيه اما
ان يكون عاما ذاتيا او عاما عرضيا لا سبيل الى
الاول لكونهما مشتركة فيهما اي ذاتا تماما
وكلما كان عرض كالاول
والفرس متحدان في الحيوان ومشتركان في
ولا بد ان يكون هذه القسم عاما عرضيا وكل

عرض

عرض لا بد ان يشترك في عام ذاتي كما هو مبرهن في الميزان فان
قوله الاول ان والفرس هما ذاتان مختلفان تمت وكان في عرض
واحد اي بان كانا مختلف الذات ومتحد الصفات وهو
شامل لكليهما ويشتركان في ذاتي وهو الحيوان فلانه لو لم يشترك
فاما ان يكون عرض لا حد اما الكليهما
او كان يعرضها لا سبيل الى الاول لانه يلزم منه عدم الاشتراك
مع انه خلاف الفرض ولا الى الثاني لانه يلزم ان يكون
الواحد بالذات موصوفا فتعلق
الثالث كونه في عام واجيب عنه الا
بالفصل فان النطق مثلا فصل والصاهل فصل وغيرهما من
الفصول مع انها في تمام الموضوعات ولا يشترك في
عام الذاتي وكذا يمنا بالجنس العالي كالجوهر والكم والكيف
وغير ذلك من الاجناس العالية فانه لا يصدق على كل واحد
منها مع ان ليست عاما ذاتيا
عرض فلا بد ان يشترك في عام ذاتي الثالث المشار اليه

فيلزم ان لا يكون ان يكون النوع شيئا متعددا في الخارج محدودة

ولا يشتمل العام العرضي على الذاتي فبقي الاشكال اي كونه

على حاله [illegible] الكلام [illegible] القول [illegible]

[redacted] حتى غرض دفعه قال

ان المتوهم يجعل لنا بالشرع بحيث كان في ضروريات

[redacted] هذه الشبهة [redacted] لان الشبهة

في مقابل الضرورة [illegible] عن معتقد كما لا يخفى وفيه

[redacted] ان هذا الكلام [redacted] في التحرير عن

الجواب في منع ذلك عدم التمسك على القواعد المنطقية

والا فالمتوهم ان يشبع هذه الشبهة فالشبهة

مدفوعة بادنى تأمل في [redacted] فنقول في التحقيق

جوابه اولا [redacted] بالفصل كما ان النقض للناقض

في الفصل [illegible] بان الفصل

[illegible] المنطق [illegible] ثم [illegible] فصل المنطقي

وهو ما يقال في جواب اي شيء هو في ذاته

الناطق

الناطق او الصاهل اي ان فصل الاشتقاقي المسمى بالفصل

الحقيقي وهو مفاد كان الناقصة ككون الانسان ناطقا

وكون الفرس صاهلا فمع لفظ الناطق يجمع حصول الثلثة

فصل المنطقي لانه يقال في جواب اي شيء وفصل الطبيعي

لكونه ناطقا وفصل الاشتقاقي لكونه فصلا حقيقيا فالفصل

الذي كان عرضيا هو الفصل المنطقي ويكون مشتملا

على عام الذاتي وهو فصل الاشتقاقي فكل عام عرضي

مشتمل على عام ذاتي مثلا الناطق الذي يقال في

جواب اي شيء هو مشتمل على فصل الاشتقاقي لكونه

ناطقا كما لا يخفى والحاصل ان الناطق مشتمل على كونه ناطقا

وثانيها بالجنس وهو انه لا ريب ولا شك في ان اجزاء التعليلات

المركبة [redacted] بالنسبة الى [illegible] يعني ان التصور

مقدم على التصديق في الجملة الاولى فان التصور فيه

بسيط وفي التصديق فيه مركب بالجملة ان الاصل

البسيط اصل بالنسبة الى المركب فلا ريب

فرع

وزيد قائم فرع على انه موجود

اي متفاوت فى التصورات البسيطة البحث اي الحقيقة
لا بد ان يطلب فرع التصور نحو الوجود وهو فثبت المطلوب
لان هذه الماهيات عام عرضي مشترك بين عام ذاتي
وهو كالوجود فى كل عام عرضي مشترك بين عام ذاتي
بلا اشتباه كما لا يخفى اذا عرفت ذلك فنقول اذ وقع شبهة
اي لكونه وتحقيقه انه اذا كان الماهي متعددة فى الذات
ومتحدة فى الصفات بان يكون الصفة جهة اشتراك
بينهما كالوجوب والوجود فلا بد ان يكون متشبهة بين
عام ذاتي كما مر فالعام الذاتي فيهما اما ان يكون مميزا
او محصلا لا تحصره فيهما لا سبيل الى الثاني لانه يلزم التعدد
وهو خلاف المفروض [illegible] فلا بد ان يكون
[illegible] محصلا لان المحصل معناه ما به تحصيل الذات
محصلا للعام [illegible] المناطقة [illegible] والفرس فيكون المحصل
فيكون الماهي فيلزم [illegible] المفردة [illegible] لانه يلزم من فرض الواحد
الاثنان وهكذا وهكذا الى ان [illegible] او يتسلسل
فتبطل

كون الحج

[illegible]

٧٣

بطلان اللازم فتعين الاول وهو كونه مميزا لانه
لولا لم يتميز لم يكن الاشتراك فى فالمميز اما ان
يكون على احدهما او على كلاهما او خارج عنهما لا
سبيل الى الاول لانه لا يلزم منه كونه مميزا وفيه فرض
مميزا كذلك الثاني لانه لو كان المميز على كلاهما فيتعين مميزا
اخر وهكذا وهكذا الى ان يتسلسل المميزات [illegible]
[illegible] فتعين الثالث وهو الغرض
فيلزم منه [illegible] ان يكون له ايضا امر علاقة وهو
بالعرض [illegible] ما عداه الصفة ايضا مميزا لا اشتراك بينهما
وهو المميز لا بد ان يكون خارجا وهذا ايضا له علاقة
فيلزم من فرض الماهي الاثنين ومن فرض الثلاثة الاربعة
وهكذا وهكذا الى ان يذهب سلسلة الالهيات
لا عن النهاية [illegible] خلاف [illegible]
[illegible] يلزم التركيب ايضا بينا وهي شبهة وتحقيقه ان
الالهي اذا كان [illegible]
محمدا [illegible] القدم وموجود بالذات فلا بد

[illegible]

... في الذات فلا بد ان يكون لها [illegible]
عامّا فرابعا وهو كونه ما به الامتياز بينهما وهذه الامتياز [illegible]
بينهما اما ان يكون على الحقيقة بينهما او لا يكون بل كان خارجا
لا يستلزم الاول لانه يلزم التوحيد لا التعدد ولا الاشتراك
[illegible] من ما به الامتياز ومما به الاشتراك فيكون
محتاجا الى الاجزاء لكونه [illegible] لان كل مركب يكون
[illegible] منافيا للواجب الوجود [illegible]
[illegible] الممكن ان كان [illegible]
[illegible] بان ما به الامتياز اما كل الذات
للذاتي [illegible] الوجودي
[illegible] الخفاء او عدمي كل على الاول يلزم ال[illegible] فيها
[illegible] به فيكون الذات بدل الامتياز
ان كان [illegible] تكون التمام
[illegible] وهو باطل وعلى الثاني يلزم التركيب من الكمال
وعدمه فيلزم الافتقار الى الاجزاء فيكون ممكنا وهو
خلاف المفروض لان المفروض انه واجب الوجود
فان قلت لم لا يجوز ان يكون حينئذ ما له وهو ان

يكون

يكون ما به الامتياز على الواجب [illegible]
[illegible] قلت يلزم على هذا عدم احتياج الى ما به الاشتراك
فيلزم المطلوب [illegible] وهو التوحيد في الذات
فان قلت فعلى هذا يلزم التركيب في الذات ايضا
فان الوجود الذي في الممكن اما ان يكون عين وجوده
او لا يكون كذلك فعلى الاول يلزم التركيب في ذاته
بين وجوده ووجود الممكن وان كان يكون خارجا
فعلى الثاني يلزم الاشتراك اللفظي فيه فلم يحصل التفاوت
بين وجود الباري والممكن بل يكون كل واحد منهما موجودا
علاحدة للوجود المطلق مع انه باطل كما بين في محله
امور العامة [illegible] قلت فرق بين الوجود في الباري
وفي الممكن فان وجوده تعالى عين ذاته المقدسة
المنزه والوجود في الممكن ليس الا خارجا عن ذاته
لكونه ممكنا ضعيفا وثانيا ومتأخرا عنه كما انه تعالى
مقدم واول وشديد كما في [illegible]

وفيه حوض بلور مملو وفيه ياقوت فان الحوض والبيت
محمرتان بوجود الحمرة لليفض لها وحمرتها محيط بحمرتها
مع ان حمرتها ليس بمثابة الحمرة الياقوتية فالحمرة فيهما
لها مستفادة بحمرتها بالاحمرية والاولية فاذا ارتفع
الياقوت من الماء ارتفع الحمرة كالاكمس اذا نظر
على المرآة فيرى عكسه فيها مع ان العكس ليس فيه نفسه
وليس خارجا فيه لانه لو كان نفسها لما يكون متعددا
مع انه متعدد ولو كان خارجا عنه لزم ان يكون
متعددا حقيقة بان كان الوجود فيه ليس منوطا على
وجود الشخص المرئي مع انه لانه اذا ارتفع عكس المرئي
منها ارتفع هذا الفيض فيلزم انه ان يكون له
وجود عيني وتحقق بل وجود ظلي وعكسي ونفي وجود
الحق ليس بهذه المثابة بل كنه وجوده قائم على ذاته
كما لا يخفى وفيه لانه ح يلزم قدمية العالم وسرمدية
لان وجود العالم منوط على وجوده تع وهو قديم ازلي

لا بداية له

[illegible marginal notes]

لا بداية له ولا نهاية له الفيض فهذا العالم ووجوده
والفيض منوط على الله تع كالياقوت في الماء فان
حمرة الماء منوط على الياقوت فانه كلما كان الياقوت
فيه كان الماء حمرة وكلما ارتفع الياقوت ارتفع
الحمرة منه فلو كان الياقوت باقيا فيه ابد الاباد
والدهور لما ينفك الحمرة ووجودها عنها ولا يكون
في حمرية الماء زوالا اصلا فيكون مثلها قديما وبقي
ابد الاباد فلو كان الياقوت قديما يكون حمرة
الفيض قديما ولو كان حادثا يكون الفيض حادثا كا
الشخص المرئي مثلا كما في فالله تع فيكون الوجود
في الممكنات قديما لانه اذا طلع الشمس طلعت الانوار
فكلما كان الله كان الممكنات معه فتدبر فان
قلت فما مر هل هذا وحدة الوجود ام لا قلت
ان هذا وحدة الوجود باعتبار ذاته تع بان ذاته
ووجوده واحد لا ان يكون وجوده تع مشتركا

[illegible marginal notes]

لفظي بين الممكنات وليس المعنى كما يقوله بعض من المتصوفة
[redacted] حيث قالوا ان الموجودات متدرجة فيه تعم
في ذات الواجب تعالى فيظهرون فيه كما يقول
[illegible]
[illegible]
[redacted] [illegible] ظهوره [illegible]
وليس المعنى كما يقوله البعض من المتصوفين يقولون ان
الله تعالى ليس وجودا مستقلا برأسه بل الوجود واحد منبسط
على هياكل الموجودات وظاهر منها و الوجود ب
كل موجود [redacted] بوجود زيد مثلا ان الوجود
عمرو بعينه يكون وجود زيد انه عمرو مثلا
وكذا عكسه [redacted] [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ان الله ظاهر في وجهتي فاعبدوني [illegible]
منزه مقدس عن قسمي الحلول والاتحاد والفرق
بين مذهبي المذهبين ان الاول قائل على الذات ثم
ولكن يقولون انه تعالى قد حل على الممكن والثاني ليس
يقول على الذات بل يقول ذات الواجب
مع ذات الممكن واحد وليس منهما الا ثبوت اصلا
ووحدة الوجود بهذه الاعتبارات كفر محض نعوذ بالله
واما التحقيق في المقام ان يقال الوجود والموجود ثلاثة
الاول: الاول الموجود بالذات والوجود عينه اي الذي يقتضي
ذاته وجوده هذا الموجود ليس له وجود زائد على ذاته
فلا يمكن انفكاك الذات عنه [illegible]
[illegible] هذا الوجود وجود الحق
الثاني: [illegible] الثاني الموجود بالذات
الوجود بحيث يقتضي ذاته وجوده ولكن يشمل معه
انفكاك الذات عنه فيكون له ذات ووجود

تحقيق

الوجود

لكن يمتنع الانفكاك عنه ومع هذا يمكن تصور الانفكاك
فان المتصور والتصور كلاهما محال لكن الفرق بين الاول و
الثاني ان الاول لا يمكن تصور الانفكاك اصلا
وفيه يمكن تصور الانفكاك وان كان المتصور محالا
كما هو مذهب المتكلمين والثالث كالوجود للواجب
تعالى عند الشيخ الموجود بالغير اي كان له وجود مغاير لذاته
وكان له ايضا موجد مغاير فانه اذا لاحظ ذاته مع
قطع النظر عن موجده يمكن في نفس الامر انفكاك الوجود
عن الذات فهو لازم في انه يمكن التصور عنه
فان التصور والمتصور كلاهما ممكن كما هو في وجود الممكن
مثلا اذ [illegible] ملون بلون احمر فانه يمكن ان يكون
كل منهما ماء احمر في محال ان ينفك الحمرة من التصور
وسلبها عنها بالنسبة الى قسم الاول والثاني ولكن ينفك
في الثالث مثل كون الماء احمر فانه يمكن كون الماء وعدم حمرته
ويمكن الحمرة وعدم الماء ويمكن الحمرة والماء ايضا اذا عرفت ذلك

فنعلم

تحقيق في اثبات توحيد الباري

فنعلم ان ثبوت الوجوب واثبات الثالث كما انه يلزم من
الالهين كذلك يلزم من مخلوقيتهما ايضا وتحقيقه انهما اما
ان يكونا مخلوقين او لا لا سبيل الى الاول لانهما اذا كانا
مخلوقين فيقتضي ان يكون لهما خالق اخر وهذا الى ان
اما ان يكون واحدا او متعددا وبالاول يثبت المطلوب
وبالثاني ايضا يلزم الدور والتسلسل وكلاهما باطل فتعين
بعد ان لا يكونا مخلوقين
الثاني وهو ايضا اما ان يكون احدهما مخلوقا والاخر
خالقا او يكون كلاهما خالقا من غير احتياج احدهما
الى الاخر لا سبيل الى الاول لانه يلزم التوحيد فتعين
الثاني وهو ان لا يكونا الا خالقين ومؤثرين في مخلوقاتهما
اما ان يختلفا او يتحدا لا سبيل الى الثاني لانه يلزم
توارد علتين مستقلتين على معلول واحد وهو
ظاهر البطلان فتعين الاول وهو ان يكون
[illegible] مخلوق احدهما غير [illegible] مخلوق الاخر في
فيلزم ان يكون اثارهما ايضا مختلطا والحكم في الاثار

فيما بين الاشكال فيكون مخلوقتها على ما يكون اضبط واحكم

والبط من الاشكال ولا شك ان الاحكم والاضبط

للعالم بين الاشكال هو كونه على شكل الكروي [illegible]

[illegible] وليس له اضلاع حتى لا يكون [illegible]

[illegible] مثلث او مربع [illegible]

[illegible] او مسدس [illegible] او مستطيل [illegible] او [illegible]

او [illegible] او غير ذلك من الاشكال [illegible]

ممكن واضل فيلزم النقصان [illegible]

[illegible]

[illegible] فيلزم [illegible] ان يكون

كروي [illegible] فيلزم [illegible]

[illegible]

[illegible] ان يكون [illegible]

على نقطة واحدة [illegible]

[illegible] اذ لا [illegible] احدهما على الآخر لا بد ان يكون

كما هو شان الكرة التي

[illegible] حقيقي

[illegible] في نقطة واحدة [illegible]

[illegible] ان يكون [illegible]

[illegible] محل النقطة اما ان يكون خلاء او علما اخر لا سبيل

الى الاول لانه محال فتعين الثاني وهذه العالم [illegible] خارج عالم اخر

ايضا ولا بد ان يكون كروية وهكذا ايكون التلاقي بينهما

في نقطة واحدة وما بقي ايضا يكون على عالم اخر ولقوى خارج عالم اخر

وهكذا او يتسلسل الى ان يذهب سلسلة العوالم الى غير النهاية

وكذا السلسلة [illegible] الى غير النهاية مع ان الدليل [illegible]

فيلزم منه ان يكون العالم واحدا [illegible]

[illegible] يمكن اثبات الثالث والفرض ايضا بدليل

التمانع وتحقيقه انه لو كان الالهي [illegible] ان يكونا

ضعيفين او قويين او احدهما ضعيف والآخر قوي فيلزم

ان يكون الاحتمالات اربعة لا سبيل الى الاول لانه يلزم

احداث الثالث [illegible] الله تعالى فثبت المطلوب ولا الى

الثالث لانه يلزم ان يكون التوحيد لانه لا شك ان الله [illegible]

القوي وعزه تم هو الضعيف لان كل ضعيف محاط بالقوي
فتعين الثاني وعليه اما ان يكون مخلوقهما واحدا او متعددا
لا سبيل الى الاول لانه يلزم توارد علتين مستقلتين على
معلول واحد شخصي فتعين الثاني وعلى هذا اما ان يكون
احدهما مسلطا على معلول الآخر ام لا ولا سبيل الى الاول اما ان
يكون التسلط بالتمام او بوجه لا سبيل الى الاول لانه
يلزم النقصان في كل واحد منهما مطلقا فيلزم منه ان لا يكون
احداث الثالث حتى لا يكون فيه نقصان اصلا فثبت
التوحيد [illegible] الثاني وهو عدم تسلط كل واحد منهما على
الآخر مطلقا فاما ان يكون عدم التسلط من عدم القدرة
او القدرة على التسلط ولكن لم يتسلط لا سبيل الى الاول لانه
يكون ح ناقصا وهو خلاف المفروض فتعين الثاني وهو
باطل للزوم المصلحة اقتضت دفع ما يكون نفسه مدبرا في
العالم ويكون واحدا فح يلزم المفسدة بينهما وترجيح النقص
المصلح وهذا المصلح هو الثالث والفرجة بينهما فلا ريب انها

والحكم

[illegible]

ليس مخلوقا

ليس مخلوقا لانه لو كان مخلوقا لا بد ان يكون للاحد ما
حتى لا يلزم توارد علتين على معلول واحد فح لا يكون علة
للآخر فتعين ان يكون خالقا فيلزم منه فرض اثنين
الى الدور او التسلسل
الثالث وهكذا الى [illegible]
فاذن قال عليه السلام فان قلت انهما اثنان لم يخلو
من ان يكونا متفقين من كل جهة او مختلفين من كل جهة
فلما رأينا الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبير واحدا
بالآثار والعلامات واختلاف الليل والنهار والشمس
وصحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر
واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما
فصارت مع الفرجة ثلثة وهي ايضا قديم معهما فيلزمك ثلثة
وان ادعيت ثلثة فيقتضي فرجتان وهي معهما يكون
خمسة وهكذا فيلزم عدم تناهي الآلهة [illegible]
كما عرفت [illegible] فقال [illegible]
[illegible]

المعبودات والمعروضات

قبل هذا ... ان يقول الزنديق ... علم

وعلى آل ... عشر

ويتصل بها مقول الزنديق ... [illegible]

الله بالفرضية ... الدليل ... [illegible]

بعض الصوات وثبوتها فلا يصح ان يقول الزنديق

ثم الدليل عليه الجواب ان الزنديق ... [illegible]

الموصلات حتى ... [illegible]

بالفرضية ولا يبقى عنده شائبة الانكار اصلا فانما المقصود

[illegible]

بحمد الله المناظرة ... [illegible]

... بالفرضية ... [illegible]

... الدليل ... [illegible]

وجود الآفاق عقل دلت على ان صانعها في الآفاق ... فضل

كلها ما يكون في عالم الحوادث دليل على الحق

كتكون الكوز مثلا دليل على ان له فاعلا والنبات

الخضر دليل على الباري وان لم يره فهذا دليل

في الآثار دليل المؤثر بدليل ... [illegible]

العلم ... ولا ... السموات

ثم لانه ... فان ... [illegible]

بعلم بالعلة ... [illegible]

ويقع ... كل السموات السبع وما فيها من عجائب

الكواكب في الرعد والبرق والثلج والغيث وغير ذلك

من الآيات ... الارضين السبع

وما فيها من انواع المخلوقات وعجائب الموجودات

من الجواهر والاجناس والانواع والاصناف

والاشخاص من ... الامكنة وغير ذلك

... من الحواس الظاهرة والباطنة ...

قال ... اذا ... انه واحد

... السموات والارض ... [illegible]

... فما هو فعال ... شيء بخلاف

الاشياء اقول لتحقيق المقام فيه يقتضي تمهيد مقدمة

... اقيس ... شيء

... العالم ... محض او ...

فذهب الافلاطون ومن شيعه الى ان العالم [illegible]
[illegible] الوجود من
المبدأ [illegible] ان خراج [illegible] يلزم صدور
المتعدد من الواحد مع انه لا يصدر عن الواحد الا
الواحد فان قيل [illegible] يلزم عدم اختلاف [illegible]
[illegible] مع انه خلاف الوجدان [illegible] قلت
ان هذه الحوادث وان كانت صدرت من المبدأ [illegible]
الوحدة بالقوى المنزلة [illegible] فالاختلاف [illegible]
هنا بحسب الاستعدادات والمادة فان مادة
مستعدة على الحيوان فيفاض صورة نوعية الحيوانية
وكذا الكلام في [illegible] فانه لو لم يكن يلزم الظلم [illegible]
على الله تعالى [illegible] مثلا استعد [illegible] فيفيض صورة
نوعية وكذا الخنزير وكذا [illegible] وكذا [illegible]
[illegible]
[illegible]

كلمة [illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الافاضة من المبدأ الواحد والاختلاف فيها
انما هو بحسب الاستعدادات والقابليات
والبعض يقول ان الله تبارك وتعالى خلق الاشياء [illegible]
والمشية بنفسها فالمشية التي تعلق الخلق عليها
انما هو واحد صادر من الواحد [illegible]

اى باستعداد ماهية [illegible]
ان فيه الصورة النوعية
عليه [illegible]

والبعض [illegible]
[illegible] خلق العالم
[illegible]

بحسب كلما [illegible] النور فان كل شيء لا يبصر الا بالنور ولا
يبصر النور الا بنفسه فكل شيء يوجد بالشمس والشمس لا توجد
الا بنفسها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ومن يتبعه الا ان في
العالم خيرا كثيرا وشرا قليلا فلا يمكن ان لا يكون فيه شر اصلا
بل كان ويكون مثل الخبيث يضمحل في جنب الخير الكثير اذ من حكم
لا [illegible] ولو كان مرتبا على البستان وفيه انواع
المضروبات وفيه بعضه كان اضعافا [illegible] وجود الاعشاب [illegible] وجود
المضروبات [illegible] فلا يعرض [illegible] بل الاعشاب احد
بانه مقدام [illegible] والكثر
في هذا العالم على هذا النحو فحيث يمكن دفع الشر عنه لا يمكن دفع
ضرر بعض عن نفسه فيدخل فيه مختلطا في حركاته وسكناته
احتياطا حتى يدفع ضرر بعض عن نفسه ولو كان عبدا الله جل جلاله

لئلا

لئلا يجب عليه ان يدخله بمصاحبة المشكوة في دفع ضرر الافراد
فمن عالمنا هذا الاصحاب طرف اليوم والسراج في الليل للضرر
اللازم في عالمنا هذا انما هو الشريعة المطهرة فهو سراج
ومشكوة لمن سار في هذا العالم لدفع الضرر عن نفسه
فلا بد للانسان ان لا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

يكون مواظبا للشريعة المطهرة والنواميس الالهية حتى يكون على [illegible] من [illegible] ان من لا يحفظ اصول [illegible] الشريعة [illegible] التحقيق [illegible] الطبيعي والمواهب [illegible] دافعا للضرر [illegible] من مواظبة طاعات [illegible] الكفر والاديان [illegible] كحبيب [illegible] المطهرة [illegible] مع الحقيقة الشرعية الطاهرة [illegible] دفع [illegible]

لئلا

وذكر المشركون ما في محل ان هو يعبدوا مسند [illegible]

[illegible] يقولون في [illegible]

[illegible] فهذه ادعى [illegible]

اذ ليس [illegible] معلوم [illegible]

[illegible]

انه عليه السلام ابطل الالهي بالبرهان الوجيه ووحد الحق

ويعتقدوا

ويعتقدوا ان في العالم صانعا وخالقا فسئل عنه عليه السلام عن حقيقته

فقال هو كما هو شان السؤال عن الحقيقة المحققة او

المطلقة كما هو مبين في المنطق فقال عليه السلام في هذا — مذهب المنزهين

رد على جماعة يقولون ان الله تبارك وتعالى شانه

منزه عن كل شيء بالسلوب بان الله معلوم بانه

ليس بجسم وليس بجوهر وليس بعرض وليس بصورة وليس

بمادة وهكذا وليس بعالم وليس بقادر وليس ببصير في

السوالب سواء كان من الصفات الثبوتية او السلبية

[illegible]

[illegible]

بخلاف الاشياء وهذه رد على [illegible] جماعة

المشبهة فانهم يقولون ان الله شبيه على الممكن — مذهب المشبهين

في الشيئية كما ان الممكنات شيء فكذا ايضا الله تعالى شانه

شيء مثل الممكن فاشار رد على بطلانه بقوله شيء اي ليس

كما زعمه المنزهون بخلاف الاشياء اي ليس كما زعمه المشبهون

وكلاهما باطل والقائل بهما كافر وفي النار مخلد [illegible]

ارجع لقوله الى اثبات معنى وانه في الحقيقة الشيئية

فنقول اعلم ان الحقيقة تطلق على معان منها الاول

يقال الحقيقة ويراد بها المعنى الثاني يقال الحقيقة ويراد بها

الاضافة مثلا يقال ان حقيقة الفلاني كذا اي ليس في

الشيئية نسبة لا غيره الثالث تطلق الحقيقة ويراد بها

مقابل المعنى اي حقيقة هذا الشيء كذا اي ليس معناه كذا

لا يقال ان يكون المراد ههنا الاول

[illegible]

لانه يلزم ان يكون غيره تعالى في الممكنات مجازا

في الشيئية ويكون اطلاق الشيئية عليها مجازا وهو

باطل لانه [illegible] ان الاطلاق الشيئية

على ما سواه اطلاق حقيقي لا مجازي وايضا لا يجوز

ان يكون الثالث لانه يلزم ان يكون من حقيقة

الشيئية لله تعالى ان يكون ما سواه في الاشياء

معنا وهو باطل ايضا فتعين الثاني وهو ان يكون الاطلاق

حقيقة

حقيقة الشيئية عليه تعالى حقيقة وفي الاشياء التي غيره تعالى من الاشياء

الاضافية بمعنى الشيئية منسوبة لا الموجودة الله تعالى كما يقال الله تعالى

موجود بحقيقة الوجودية وعالم بحقيقة العلمية وقادر بحقيقة القدرية

وبصير بحقيقة البصرية وسميع بحقيقة السمعية اذا عرفت ذلك

فنقول اختلف المحققون من العلماء في ان لفظ الشيء اهو مشترك

لفظي بين الواجب تعالى وبين سائر الاشياء او مشترك معنوي

بان يكون الشيء الحقيقة في القدر المشترك وله فردان احدهما هو تعالى

الاعتباري تعالى وثانيهما سائر الاشياء او استعارة بالكناية

او ترشيحية او تخييلية او تزيينية او مجاز مرسل او استعارة

فكذلك سائر الصفات في الوجود والقدرة والحيوة والعلم

وغير ذلك قد ذهب بعض من الفضلاء الى ان الاوصاف كلها

مشترك لفظي بينه تعالى وبين المخلوق فضعفه ظاهر لانه يعتمد

يبطل القول بان الاوصاف [illegible] وتحقيقه

ان العين مثلا موضوع بوضع واحد لعين البصر وكذلك موضوع

[illegible]

بوضع واحد لغيره الشمس ولا ريب ان الشمس والبصر

معناه ان حقيقة متواطئة ان اسمائه تعالى التي وصفت
للبصر بعينها المعاني التي وصفت لها [illegible]
وكان المعاني ليس بعين البصر وكذا ليس بعين السمع بل
كل واحد منهما خارجة عن ذاتهما فيقال كما لو كان العلم مثلا
مشتركا لفظيا [illegible] لزم ان لا يكون العلم عين
ذاته تعالى بل يكون خارجا عن الذات كما في الممكن
والعلم كما انه موقوف للذات فكذلك بعينه موقوف
على الله تعالى وكما انه زائد عليه فكذا يكون زائدا على الله تعالى
وهو باطل كما مر وعلى هذا القياس سائر اوصافه تعالى
وذهب طائفة من المحققين الى ان [illegible] اوصافه تعالى
مشترك معنوي بينه تعالى وبين الممكن ويكون العلم مثلا حقيقة
في القدر المشترك وفي الجهة اي معه بينه تعالى وبين الممكن
بالكل لكنه [illegible] انه يلزم على هذا عدم عينية الاوصاف
[illegible] بل يكون زائدا كما في الممكن لان القدر المشترك
في العلم هو ما [illegible] فكما انه في الممكن زائد على

ذاته ... ما زاد في الممكن

[illegible]

على ذاته فكذلك في الواجب يكون زائدا على ذاته وذهب
بعض الى الحقيقة وبعض الى المجاز حيث قالوا ان الاسماء تحمل حقيقة
على الله تعالى ومجازا على غيره وهو غلط عظيم لانه يلزم
على هذا ان يكون العلم مثلا مجازا في الممكن وهو خلاف الواقع
البديهة والوجدان وبعضهم على الاستعارة وذلك لبعض
اشتباه فالتحقيق في المقام هو ان الدلالة قسمان
مستقل وغير مستقل والعبارة حرف واسم وفعل
دلالة غير مستقل لانه ان شهد على دلالة مستقل لان
الدلالة الغير المستقل فرع للدلالة المستقل فما دام
لم يكن الدلالة مستقلة لم يكن غير مستقلة فالدلالة الغير
المستقلة دليل على الدلالة المستقلة لان الدلالة الغير
المستقلة ناشية عن دلالة المستقلة وشاهدة
عليها فاشهد الدلالة الغير المستقلة على دلالة مستقلة
لا بد ان يكون من [illegible] من جنسها اي الشاهد
الدلالة الغير المستقلة من جنسها مثلا لفظ

[illegible]

من موضوعة للدلالة على الابتداء الغير المستقل فلابد
ان يشبه هذه الدلالة الابتدائية الغير المستقلة بالابتداء
المستقلة من جنسها وكذا الانتهاء الغير المستقلة الموضوعة
لها لفظة الى لابد ان يشبه بالانتهاء [illegible] المستقل
من جنسها ~~[illegible]~~
يشبه ~~[illegible]~~ كما ان [illegible] العام مشتبه به
الى تم الذي كما ذهب اليه السكاكي في الاستعارة
التبعية كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون
اي موسى ليكون لهم عدوا وحزنا فهذه استعارة
تبعية بانه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط
بترتب العلة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اسم
اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية
التي هي المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية
وهي المعنى المستقل الذي هو الاسم وتبعيتها في اللام
وهي المعنى الغير المستقل الذي هو الحرف فدلالة الحرف

في الاستعارة

في الاستعارة او في غيرها غير مستقلة فلابد ان يشبه
بالدلالة المستقلة وفي الاستعارة التشبيه اولا وبالذات
بالمعنى الاسمي وثانيا وبالعرض بالمعنى الحرفي ثم ان
ما كنى فيه من هذا القبيل وهو ان الحقيقة التي هي
مقابل الاضافي والاضافة معنى من معاني الحرف
وكذلك سائر الاوصاف فان لها معنيان معنى
حقيقي ومعنى اضافي بمعنى ان لها معنى اسمي ومعنى
حرفي فمعنى الحرفي مشبه بالمعنى الاسمي لان هذه
الاوصاف كلها مصدر ولا شك ان المصدر [illegible]
ان المصدر هو اسم معنى وهو غير مستقل بالدلالة
فلابد ان يشبه بالمستقل بالدلالة وهو اسم
المعنى مثل العلم والقدرة والحيوة والبصر والسمع
~~[illegible]~~ للمعنى كلها مصدر غير مستقل
لابد ان يشبه بالمستقل وهو العلم والقدرة
والحيوة والبصر والسمع التي في الله تعالى [illegible]

الذات

[illegible]

كما لا يخفى فمع هذا اندفع الاشكال الوارد على هذه القاعدة من انه لو كان الاوصاف كلها مصدرا ويكون اسم معنى لزم ان يكون ذاته اسم معنى ولا يكون مستقلا لانه اتصف بالاوصاف على ذاته تعم كالعلم مثلا هو اسم معنى بالمعنى المصدري وغير مستقل مع انه على ذاته تعم فيلزم منه انه لا يكون مستقلا بل يكون غير مستقل لا انه يكون اسم معنى فيكون محتاجا الى الغير فيلزم منه الافتقار في الذات وهو محال على الله وطريق الاندفاع معلوم من ما مر ان العلم مثلا وكذا سائر الاوصاف في ذاته تعالى ليس اسم معنى بل هو اسم على ما يشير اليه الاوصاف التي كانت في الممكنات التي هو معنى الحرف او نقول ان ~~[illegible]~~ بالملفوظ والمفهوم والمعنى مثلا لفظ زيد اذا سمى عليه فيكون للفظ اسمه مثل اللهية اي رجته له

ديكون

ان وضع الاسم على المسمى
او لانه علما لما يكون
باوضاع [illegible]

وقد يكون اسما للالهية انتفش الاثر والمعنى لزيد وقد يكون اسما للالهية ~~[illegible]~~ فقول القائل اذا قيل زيد عالم مثلا ~~[illegible]~~ العلم بالنسبة الى لفظه ~~[illegible]~~ بالنسبة الى ذاته ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ بل لا يكون ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ فالاول اسم ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ الاقارب مثلا ~~[illegible]~~ فيه اعتبار ان له اعتبار ان الاول في رب واعتبار بالثاني هو الاقرب اي زيد مثلا وكلا المعنى حرفي لا بد ان يشير الى معنى اسمي وهو التأثر اللازم الالم والوجع والتعب وكذا الثاني مثلا لي لفظ وهو موضوع لم ولاحظ الاذن وهو ~~[illegible]~~ استاد وحاجتان صرفيان لا بد ان يشير الى معنى اسمي مستقل وهو النفع والخير الذي حصل في ~~[illegible]~~

او يكون او ضمانة
على ذاته للالهية او خيره

بل لا يكون اطلاق العلم عليه بالنسبة
الى معناه العرفي وان كان
الاطلاق فيه بالاولى بانا
[illegible] باعتبار الخير
[illegible]

وينبغي ان يعلم ان الالفاظ موضوعة للمعاني
الا انها للماهيات المطلقة لا للافراد الخارجية
ولا للاعيان الخارجية كما ذهب اليه جمع من المحققين
فقد طال التشاجر والنزاع بين العلماء في ان
الالفاظ هل هي موضوعة بازاء المعاني الذهنية او الاعيان
الخارجية فذهب الى كل فريق احتج الاول بوجوه
الاول دوران الالفاظ الموضوعة مع المعاني الذهنية
وجودا وعدما فان من ظن الشبح حجرا سماه به فاذا
تغير ظنه بان ظن انه شجر تغيرت معه التسمية فسماه باسم
الاخر فلو كانت بازاء الامور الخارجية لما تغير
التسمية بتغير الشبح لعدم تغير الامر الخارجي الثاني انها لو كانت
موضوعة للامور الخارجية لزم امتناع الكذب في الخبر
فان قولنا زيد قائم لو كان موضوعا لقيام زيد الموجود
في الخارج كان دالا عليه فيكون القيام الخارجي واقعا
البتة فيكون صدقا

الصدق

بالصدق والكذب اصلا اذ هما باعتبار مطابقة المدلول
للنسبة الخارجية وعدمها والنسبة الخارجية لا تتخلف
شيء منها اذ هي عين مفهومها الا ان يتوهم في المطابقة
تشمل الذهنية وح يلزم صدقه دائما الثالث انا نعلم بالضرورة
وضع الالفاظ للمعدومات الممكنة والممتنعة ومع ذلك
فكيف يدعى ان الالفاظ باسرها موضوعة للموجودات
الخارجية والجواب عن الاول ان تغير التسمية بتغير
الامر الخارجي في اعتقاد المتكلم فان الانسان والحجر مثلا
ما دام يرى ان المتكلم ما ظن الشبح حجرا
اطلق عليه لفظ الحجر ثم لما ظنه انسانا اطلق عليه
لفظ الانسان فتغير التسمية ليس الا لان الموضوع له
هو الشبح الخارجي ولتغيره ولو كانت للصور الذهنية لما
تغيرت التسمية مع بقاء الصورة في الذهن وان تغير
الشبح وعن الثاني بان دلالة الكلام على تحقق
النسبة الخارجية ليست بدلالة عقلية يمتنع فيها

تخلف المدلول عن الدال حتى يلزم تحققها فيكون
صادقا بل المراد لانه وضعية على تحقق النسبة الخارجية
في الخارج فالتخلف عن الدلالة الوضعية جائز بالاجماع
ونحن الثالث بامكان الواسطة ويحتمل بان الحصر
ما دل عليه استقراء الوضع للامور الخارجية ولا يلزم
من ذلك الوضع للصور الذهنية لامكان الواسطة
وهو الوضع للماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونها
موجودة في الخارج او مرتسمة في الذهن كما هو الحق
ومذهب جملة من العلماء ثم احتج القائلون بوضعها
للامور الخارجية بوجهين احدهما انه من قال دخلت
الدار واكلت الخبز وشربت الماء ووهبت العبد واعتقت
الدراهم و[illegible] الدابة [illegible] ذلك انما يريد
من ذلك كله الامور الخارجية دون الصور الذهنية
فيعلم من هذا ان الالفاظ موضوعة للامور الخارجية
لا المعاني الذهنية فان قلت سلمنا لكن يستعمل في الامور

الخارجية

الخارجية مجازا من باب اطلاق كله لوجود القرينة
الصارفة قلنا هذا بعيد جدا فان ذلك يفضي الى
انسداد باب الحقيقة بالكلية وارتكاب التجوز
في جميع الالفاظ وهو باطل بالاتفاق فتأمل فيه
وثانيها انه لو كانت الالفاظ موضوعة للنسب
الذهنية فالكلام انما يدل على تحققها فيصير بمنزلة
ان يقال زيد قائم باعتقادي فينبغي ان يكون
صدقه وكذبه باعتبار تحقق تلك النسبة الذهنية
لا باعتبار تحقق النسبة الخارجية وعدمها فمتى
تحققت النسبة الذهنية يلزم ان يكون صادقا
سواء كانت مطابقة للخارج ام لا وكذبها انما
يكون لعدم تحقق تلك النسبة الذهنية فيكون الصدق
والكذب حقيقة باعتبار المطابقة وعدمها كما
هو مذهب النظام لا باعتبار المطابقة للواقع
وعدمها والجواب عن الاول بان هذا الكلام

معارض بالقضايا الكثيرة التي موضوعاتها المعدومات
الممكنة او الممتنعة فان ارادة الامور الخارجية فيها
غير متصور ولذا قيل ان القول بهذا على ما صرح به بعض
من النحويين مما لاخفاء فيه وعلى الثاني ان ما ذكره
انما يلزم لو لم يكن واسطة بين الصور الذهنية والامور
الخارجية واما مع ثبوتها فلا يلزم ذلك على ان القائلين
بالوضع للصور الذهنية انما يقولون بان اللفظ يطلق
على الامور الخارجية فمجرد المطابقة للذهنية لا يكفي في
الصدق كمجرد العدم لا يكفي في الكذب بل لابد من المطابقة
على الخارج وعدمها فكيف كان فالاقوال في المسئلة على ما
تتبعنا في كتب القوم من المتأخرين والمتقدمين خمسة
الاول هو الوضع للامور الذهنية كما مر والثاني
هو الوضع للامور الخارجية والثالث هو الوضع
للجزئيات الخارجية للشخص الخارجي وللجزئيات
الذهنية للشخص الذهني وفي الكليات للماهية من حيث هي

كما

كلام على ان الوضع للصور الذهنية

تفصيل الاقوال في الوضع

تحقيق في الكلام على مذهب الشمس الخفري

كما ذهب اليه المحقق الخونساري في حواشيه على شرح
العضدي حيث قال ان الوضع للماهية من حيث
هي كالانسان مثلا لظاهر اذ الظاهر انه موضوع
للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود الذهني
والخارجي واما في الامور الشخصية كزيد مثلا فلا يصح
فيها القول بالماهية اذ الظاهر ان زيدا ليس موضوعا
للماهية الانسان من حيث هي ولا لفصل لها مع قطع
النظر عن الوجود الذهني والخارجي ماهية غير ماهية الانسان اصلا
اذ لا يمكن ان يكون شخص واحد موجودا في الذهن
والخارج معا بل الشخص الذهني غير الشخص الخارجي لانه
بل نقول الظاهر انه ليس في هوية شخص امر سوى
الماهية الكلية الا العوارض الخارجية ولا امر نسبته
الى الماهية النوعية نسبة الفصل الى الجنس كما قيل بل
الماهية الكلية اذا وجدت صارت متشخصة
بدون ضم شيء اليها فاذا وجدت في الخارج

كانت مشتهيا فاذا وجدت في الذهن كانت
مشتهيا آخر ولا يمكن ان يوجد المشتهى اي في الذهن
قطعا فعلم انه ليس للاشياء ماهية سوى الماهية
الكلية وظ ان الالفاظ التي تدل على الاشياء هي
ليست موضوعة لتلك الماهيات والجواب عنه
ان عدم تعقل ماهية غير ماهية الانسان من زيد الجزئي
في معرض المنع بل له ماهية مغايرة لماهية الانسان مركبة
من حصته في ماهية الانسان وماهية المشخصات
المنضمة معها وان الماهية مع المشخص فلا بد ان يكون للجزئي
ايضا للماهية وماهيته كل تحجبه الرابع وهو ان الالفاظ
موضوعة في الكليات للماهية الكلية من حيث هي
وفي الجزئيات الخارجية والذهنية للذوات
المعينة التي لو كانت موجودة لكانت موجودة
في الذهن او في الخارج على ان يكون الوجود الخارجي
والذهني وصفا تقديريا للموضوع له كما في علي الاجماع

هذا المذهب

هذا المذهب على ما ذهب اليه جمع من المحققين
اي مس وهو ان الالفاظ موضوعة للماهية من
حيث هي من غير نظر الى كونها موجودة في الخارج او مشخصة
في الذهن او يكون جزئية او كلية او غير ذلك كما
ذهب اليه جمع من المحققين وهو الحق والتحقيق فيه ان الالفاظ
ليست الا موضوعة للماهية المطلقة فكل تحجبه مثلا
لفظ الانسان موضوعة للماهية الانسانية
وكذا لفظ الفرس موضوعة للماهية الفرسية
وكذا لفظ زيد موضوع لماهية زيد فان قلت
فعلى هذا يلزم ان يكون للجزئيات ايضا ماهية
قلنا البتة فان للجزئيات ايضا كما ان للكليات
ماهية فان كون الماهية لا ينحصر على الكليات
بل توجد في الجزئيات ايضا الا ان في الكليات
بجميعها وفي الجزئيات ببعضها لجميعها لان
الماهية ليست الا كونها جوابا لما هو والجزئي

ان الجزئيات لا تقع مقابلة للسوال بما هو
والجواب عنه كما يقال زيد ما هو فيقال انسان
فلولا كانت الماهية لها لما صح هذا مع انه صحيح بلا
اشكال ومع انه لو لم يقع هذا الحمل يصح القول
بان زيد عالم فان لفظ زيد وهو زي دليس بعالم
قطعا وكذا اللفظ مع الوجود الذهني ليس بعالم
فتعين ان يكون المتصف بالعلمية الموصوف به
ولا هو الا ماهيته كما لا يخفى والحاصل ان الماهية لا يقتصر
على الكليات بل يشمل على الجزئيات ايضا كما ذهب اليه
بعض المحققين فتامل فكيف كان يمكن ارجاع المذاهب
الى الاول لما هذا ايضا بان يراد من الموضوع للصور الذهنية
والمراد منها الماهية من حيث هي فانه يطلق على
[illegible] الماهيات المعلومة وعلى الصورة
الذهنية او ان المراد بالصور الذهنية الماهية
من حيث هي فانه يطلق عليها اسم الصورة ايضا ويمكن

الموضوع

الصحيح الثاني ايضا الى الماهية المطلقة بان يكون الالفاظ
موضوعة للامور الخارجية اي ينتقل الصور الذهنية
لا الماهية المطلقة فانه يمكن الجمع بينهما [illegible]
بان يكون موضوعا للامور الخارجية وموضوعا
للماهية ايضا بالاعتبار فان باعتبار الوجود
الخارجي موضوع للوجود الخارجي وباعتبار المعنى
موضوع للماهية المطلقة فلان المشغلين والحاكم سوا
نافي الوجود الخارجي والمشترك بخلاف
الوجود الذهني فانه الحاكم [illegible]
[illegible]
[illegible]
بالماهية ... الا ان المحقق قال لا يصح القول
بالماهية في الجزئيات ومع هذا ايضا ليس بقابل
على النقض على الماهيات لان الجزئيات ايضا
موضوعة للحصة المعينة من الماهية المطلقة الكلية الموجودة

[illegible marginal notes]

في ضمن هذا الفرد المتشخص بالتشخصات الخارجية
او الذهنية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان كل لفظ موضوع [illegible] باعتبار
تلك باعتبار اللفظ وباعتبار الوجود الذهني والخارجي
وباعتبار [illegible] فالاول معنى حرفي
غير مستقل [illegible] لا معنى اسمي مستقل
وهو [illegible] فالتحقيق في المقام في رد الاشكال
ان يقال ان كل شيء في الالفاظ والاوضاع في عالمنا هذا
كلها معنى حرفي غير مستقل اسم معنى لا بد ان [illegible]
معنى اسمي مستقل [illegible] الاسم العلي [illegible] الوجود
والقدرة والحيوة والسمع والبصر وغير ذلك
الاوصاف والاسماء في هذه كلها منتهية الى
[illegible] اسم [illegible] مثلا لفظ الموجود منتهية

الى اسم الرحيم
الى اسم [illegible] الرحيم وكذا لفظ العدل مثلا
منتهية الى اسم اللطيف وكذا الفاسق والكافر والمتقي مثلا
الى اسم العدل واسم الغضب وغير ذلك من الالفاظ فانه
كلا منها منتهية الى اسم الله تعالى في كلها معنى حرفي غير مستقل
اي الالفاظ
منتهية الى معنى اسمي مستقل [illegible]
من اسماء الله تعالى فبطل كلام من قال بالاشتراك اللفظي
والمعنوي والاستعارة وغير ذلك كما لا يخفى ثم من هنا ظهر قوله
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
العليا [illegible] وليس منه الا هذا [illegible]

~~خالق السموات وذلك ان الله تعالى اسماء عظام ...~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

ثم لما ابطل عليه السلام قول المشركين والتشبيه

كما رايت مع تحقيقه شرع عليه السلام على ابطال قول

جماعة يعتقدون ان الله تعالى جسم له طول وعرض وعمق

وانه جالس على العرش كما هو جمع من المشبهة الحنابلة

وبعضهم [illegible] ان الله تعالى جسم صمداني اي مجوف

وبعضهم انه تعالى ذو الصورة و[illegible] انه

يكون مدركا بالحواس الظاهرة وجماعة [illegible]

انه تعالى محتجب اي محبوس [illegible] البعيدة [illegible]

وبعضهم انه يدرك بالحواس الباطنة وبعضهم

انه دهري وبعضهم انه زماني وابطل عليه السلام

يمكن الله الا اسماء وظهوره [illegible] باسمائه

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~فمن هذا القران قال [illegible] خالق السموات [illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

العلم اسم [illegible] فعلم هذا ان العالم [illegible] العلماء والحق

كل واحد في المذاهب تدار كما حيث قال عليه السلام
انه ليس لحقيقة الشيئية عرض انه جسم اذ لو كان
جسما يلزم ان يكون محدودا ومركبا ومحتاجا الى المؤثر فيكون وجوده
او تسلسل المؤثرات لان كل جسم محدث وممكن
ومحتاج الى المؤثر فيلزم في الواجب من كونه واجبا
وذلك محض الكفر تعالى شأنه عما يقول المشبهة في
لا صورة ردا على القول بانه تعالى ذو الصورة لانه
لو كان صورة يلزم ان [illegible]
[illegible] بالبصر [illegible] فيكون ممكنا تعالى شأنه
ذلك [illegible] ولا يحس ردا على القائلين بادراكه
بالحواس الظاهرة [illegible] لانه لو كان لزم ان
يكون [illegible] يبصر بالبصر وملموسا [illegible] يدرك بالحس
وهكذا [illegible] في الادراكات [illegible]
[illegible] في بيانه [illegible]
ولا يحس بالحس يعني ولا يدرك بالحواس

او انه يكون محدودا بالحد [illegible]

الحس الباطن

الحس الباطنة لانه تعالى من المعاني حتى تدركه الاوهام لانه لا
يكون حقيقة وقد ثبت بالبراهين القطعية انه حقيقة الشيئية
[illegible] ولا ينقصه اللاهوت اي الدهر بان
يفرض انه دهري لانه لا يكون اضافيا لا حقيقيا كما هو شأن
الاضافي ان ينقصه الدهور ويمضي عليه مقدار الكون
هو شأنه عن ذلك لانه تعالى حقيقة الشيئية ولا تغيره
الازمان لانه لا يكون ممكنا يعني لان الزمان شأنه تغير الاحوال
بالصغر والكبر للموجودات فيكون اضافيا ونسبيا تعالى شأنه
عن ذلك لانه لو كان كذلك يلزم ان يكون محدودا بالحد
والحدود [illegible] انه تعالى حد الحدود وكان [illegible]
للعالم اللاهوت والناسوت والدهر والعقول والازل
والابد والقدم والحدوث [illegible]
ان النسبة على اقسام اربعة الاول نسبة المتجدد الى
المتجدد كنسبة الزماني الى الزماني في هذا العالم والثانية نسبة
المتجدد الى الثابت كنسبة الدهر الى العقول والمجردات وهو

الكلام في [illegible] الدهر
الكلام [illegible]
وتحقيق [illegible] في بيانه
الكلام [illegible]

محيط على الأول والثانية إذ نسبة الثبوت للثبوت كنسبة
العقول والمجردات لعالم السرمد وهو محيط على الثالث
الرابعة ما لا نسبة له كعالم الأزل والعرش والكرسي
والتحقيق في المقام أن النسب كلها كان فيما تحت العرش
من المجردات والعقول والأفلاك والماديات وكلها
لا حد لها ولا حد لهذه النسب إذ كل شيء يكون فيه نسبة
يكون محدودا بحدود النسبة ومحاطا على شيء لا نسبة
كما في هذه العوالم كلها فإنها كلها نسب محدودة بحدود النسبة
ومحاطا بإحاطة ما لا نسبة فيه كعالم الأزل فإنه محيط
بهذه العوالم كلها المسمى عالم العرش فإن هذه العوالم
كلها ما تحت العرش وأما العرش فهو عالم لا نسبة فيه
ولا حد فيه ولا حدود لها فيه إذ لو كان نسبيا لزم الدور
والتسلسل وكلاهما باطل فعالم العرش عالم لا نسبة ولا حد
ولا حدود فيه وهذا العالم عالم الأحدية والأزلية المسمى
بعالم العقل كما يسمى العالم الأزل كان هذا العالم محيطا به وهو العالم

السرمد فإن الله تعالى محيط على العرش وهو على عالم السرمد فهو على عالم المجردات
وهو على عالم الدهر والماديات فالذي هو محيط على عالم الدهر
بالواسطة وعلى عالم الزمان فكيف ينقصه الدهر وغيره
الأزمان مع أن النقصان والتغير صدر من الحدود وهو
مما لا حد له ولا حدود فيه بل هو محيط عليها فكيف يكون
تعالى كذلك إذا عرفت ذلك فاعلم أنه قد يراد من العرش الجسم
المحيط بجميع الأجسام وقد يراد به مع ذلك الجسم جميع
ما فيه من الأجسام أعني العالم الجسماني بتمامه وقد يراد به
ذلك المجموع مع جميع ما يتوسط بينه وبين الله تعالى من
الأرواح والعقول التي لا يتقوم الأجسام إلا بها
أعني العوالم كلها ملكها وملكوتها وجبروتها ~~وقد يقصد~~
~~[illegible]~~ وإلى أصل العرش علم الله تعالى بأجمعها
أو يراد منه علم الله الذي أطلع عليه أنبياءه
ورسله وحججه صلوات الله عليهم وقد جعلت الإشارة
إلى كل منها ~~[illegible]~~ عن الصادق عليه السلام

انه سئل عن العرش والكرسي ما هما فقال العرش في وجه
هو جملة الخلق والكرسي وعاؤه وفي وجه العرش هو
العلم الذي اطلع الله عليه انبيائه ورسله وحججه
عليهم السلام والكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه
احدا من انبيائه ورسله وحججه عليهم السلام وكان
جملة الخلق عبارة عن مجموع العالم الجسماني فما وعاؤه
هي عالمي الملكوت والجبروت لاستقراره عليها
وفي سائر الايام قد يراد بالكرسي الجسم الذي تحت
العرش بالمعنى الاول الذي دونه السموات و
والارض لاستوائه عليهما كانه مستقرهما والعرش
فوقه كانه سقفه وفي الحديث ما السموات والارضون
السبع مع الكرسي الا كحلقة ملقاة في فلاة وفضل العرش
على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة وعن
الصادق عليه السلام السموات والارض وكل شيء في
الكرسي وفي رواية العرش وكل شيء في الكرسي

ومنه علم البداء والتردد

العرش

وربما يقال كون العرش في الكرسي لا ينافي كون الكرسي
في العرش لان احد الكونين معنوي والآخر صوري لان
احدهما كون عقلي اجمالي واحد العرش والآخر كون
تفصيلي في تفصيل الكرسي واما اركان العرش
وقوائمه عبارة عن الذي كان مبادئ العالم عليه
وهي اربعة الحيوة موكل عليه اسرافيل والموت
موكل عليه عزرائيل والرزق موكل عليه ميكائيل
والعلم الذي موكل عليه جبرائيل اما فعل الاول
فانه نفخ الصور والارواح في قوالب المواد
والاجساد واعطاء القوة الحسي والحركة للنوع
والطلب واما فعل الثاني فتجريد الارواح
من الاجساد والمواد واخراج النفوس من
الابدان وفعل الثالث اعطاء الغذاء والنماء
على قدر اللائق ومعلوم لكل شيء بحسبه وفعل
الرابع الوحي والتعليم وتأدية الكلام من الكلم

بيان في اركان العرش وقوائمه

بيان في اركان العالم

بيان في افعال حملة العرش

سبحانه لا عباده واما ارتباط اربعة اما ارتباط
الأول [illegible] بالفكرة لا غير باعتبار عقلي التحرك
والحركة للتحصيل وارتباط الثاني بالصورة وبها
يحكي الاستدلالات والانقلابات في الأحوال و
والأسباب وارتباط الثالث بالحفظ والذكر
لأنه يحبس التحصيل المؤكد الثابت في الأحوال والأدوار
وارتباط الرابع بالقوة النطقية لأنها باعثة للإفادة
احد معاني المعاني؟ البيان والقول ولو لم تكن هي
لم يعقل قلب احد الالهام الحق والقاء الروع
[illegible]
[illegible] وحي ونبي ونادية للكلام
من الله سبحانه لا عباده ويكون مرتبطا على القوة
النطقية ولو لم تكن هي لم يعقل قلب احد الالهام الحق
والقاء الروع مع انه كان في تلقيل البشر قوة
نطق كل البشر لما كفر احد بالله فان نفخ الصور مثلا

والازدواج

٩٨

والازدواج في قوالب المواد وارتباطه مع القوة الفكرية
ثابت لكل احد فلا بد ان مؤمنا كان او كافرا
وهكذا الثاني مثلا كتحديد الازدواج عن الاجسام وارتباطها
القوة المصورة التي كانت ارتباطها ثابت بعينه
لكل انسان وهكذا الثالث أعطاء الغذاء مثلا
والكثافة والحفظ والامساك الذي كان ارتباطه
ثابت بعينه لكل احد فلا يمكن ان [illegible]
[illegible]
في العالم [illegible] وثانيا لعدم اختصاص الوحي بالنبي
صلى الله عليه فانه لو على هذا يلزم الوحي على كل
انسان فيلزم منه تكذيب الرسل وانزال الكتب
[illegible] ثم العرش الذي هو العلم فحملته اربعة
في الأولى واربعة في الأخرى فاما الاربعة

الالهام الدال على ان المراد من القوة النطقية والارتباط بالالهام والوحي [illegible]

[illegible]

من الأولين فنوح وابراهيم وموسى وعيسى على نبينا وآله وعليهم السلام
واما الاربعة من الآخرين فمحمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام
كما قال الصدوق رحمه الله في اعتقاداته حيث قال فاما
العرش الذي هو جملة الخلق فحملته اربعة من الملائكة
لكل واحد منهم ثمانية اعين طباق الدنيا واحد منهم على
صورة بني ادم يسترزق الله لولد ادم والآخر على
صورة الثور يسترزق الله للبهائم كلها والآخر على
صورة الاسد يسترزق الله للسباع والآخر على
صورة الديك يسترزق الله للطيور فهم اليوم
هؤلاء الاربعة واذا كان يوم القيامة صاروا
ثمانية واما العرش الذي هو العلم فحملته اربعة
[illegible]
[illegible]
ثم ذكر [illegible] اثبات التوحيد وحدوث العالم
ويظهر ما رواه محمد بن يعقوب قال حدثني عدة من

اصحابنا

من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن علي بن
النعمان عن ابن مسكان عن داود بن فرقد عن ابي
سعيد الزهري عن ابي جعفر عليه السلام قال كفى لأولي
الالباب بخلق الرب المسخر وملك الرب القاهر
وجلال الرب الظاهر ونور الرب الباهر وبرهان
الرب الصادق وما انطق به السن العباد وما ارسل
به الرسل وما انزل على العباد دليلا على الرب عز
وجل انتهى الحديث اقول قبل الخوض على التحقيق لا بد
من تمهيد مقدمة وهي ان هذه اعلم ان البرهان قسمان
على ما قالوا قسم قطعي وقسم ظني فالقطعي على ستة
اقسام الاول الاوليات وهي التي يكون حكم
العقل فيه بمجرد تصور الطرفين كقولنا الكل اعظم من الجزء
الثاني المشاهدات وهي التي يكون حكم العقل
فيه بالحس وهو اعم من الظاهر ومن الباطن
كاشراق الشمس والاشراق وكون [illegible]

او محفوف بشدة التجربيات وهي ان يكون حكم العقل فيه
بتكرار المشاهدات مرة بعد مرة كقول الطبيب السقمونيا
مسهل للصفراء الرابع الحدسيات وهي ان يكون
جزم العقل فيه بالحكم بالواسطة بتكرار المشاهدات المكررة
التي تبلغ حد القطع كقولنا نور القمر مستفاد من نور
الشمس الخامس المتواترات وهي ان يكون
حكم العقل فيه على القطع بمجرد السماع من جمع كثير
الذي استحال العقل توافقهم على الكذب كالحكم بكون
الكعبة موجودة لمن لم يراها اصلا مع الحكم بالوجود
السادس القضايا التي كانت مركبة في البراهين
القطعية كما مر كقولنا الاربعة زوج والثلثة فرد وغير
ذلك فكذا البرهان الظني ينضاف قسم يسمى بالجدل
قسم يسمى بالخطابيات والشعر والمغالطة وغير ذلك
فالعمدة في الالزام والاسكات هو الاستدلال با
البرهان القطعي لا الظني اذ به يخرج الخصم من الجهل المركب

على الجهل بواسطة الشك والوهم والظن قليلا قليلا
ثم نقول في تحقيق معنى الحديث ان الخلق يطلق على ثلثة
معان الاول الخلق بمعنى المخلوق انفعال الثاني بمعنى المفعول
الثالث بمعنى الفعل ولا شك ان ههنا بمعنى الاخير اي
بفعل الرب المتعين والمراد من الفعل ليس فعل منه بعالم
الذي نحن فيه بل المراد من الفعل هو عالم الفعل الالهي
فوق عالم العقول لان العوالم عند العلماء ستة
الاول عالم الفعل وهو الذي يسمى عالم المشية
وعالم الفيض وعالم الجمع الثاني عالم المعقول وهو عالم
القدر وعالم التفصيل وهو عبارة عن حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم
الثالث عالم العقول والمجردات الرابع عالم الماديات
العلوي من الافلاك وما فيها الخامس عالم الاسطقسات
وهو عالم العنصر ومن هنا الظهر وجه الحديث
على ان الله تعالى قال في شأن محمد صلى الله عليه وسلم
يا محمد لولاك لولاك لما خلقت الافلاك

التحقيق في معنى الخلق

التحقيق في تعداد العوالم

التحقيق في معنى الحديث [illegible] محمد صلى الله عليه وسلم

والتحقيق فيه ان خلق الافلاك فرع عالم العقول
وخلق عالم العقول فرع عالم المعقول فعالم المعقول
هو حقيقة محمد صلى الله عليه واله فما دام لم يكن حقيقة محمد
لم يكن الافلاك موجودا ومخلوقا فان الخلق يتعلق
اولا على المشية ثم على المعقول ثم على العوالم التي
كانت تحته فعالم الافلاك في تحت عالم العقول
وعالم العقول في تحت عالم المعقول وعالم المعقول
هو حقيقة محمد صلى الله عليه واله فدلالته على عالم العقل اظهر
وتقدمه على الله تعالى من سائر العوالم بالنقل وبالعقل
وباللغة اما بالنقل فقد مر كلامه عليه السلام بقوله عليه السلام
لخلق الرب المستحق اما باللغة فلان قولنا ضرب
زيد عمرا اه فدلالته ضرب الذي هو فعل على زيد اظهر
واقدم واشد من دلالته على العمرو لانه فاعل والفاعل
مقدم وان كان فاعلا بالواسطة لان تقدمه
على المعقول كان بالذات وقدمه ورتبته ونسبته

ودلالته وكذلك المفعول المطلق هو اظهر دلالته
على سائر الفاعيل واما عقلا فلان الفعل اثر
والفاعل مؤثر والمفعول مؤثر ولا شك ان تاثير
على المؤثر [illegible] مقدم على التاثير الذي حصل
المؤثر وكيف ان هذا العالم عالم المعقول وكل
معقول الفعل فعلا وفاعلا ومفعولا لا محالة
والفاعل هو الله تعالى والفعل هو المشية والمفعول
[illegible] الفاعل باعتبار دلالته الفعل عليه فدلالته
الفعل على الفعل مقدم واظهر في دلالته على المفعول
والمستحق هو الالوهية المحض ولا معنى لفظه فيها اصلا
كما والعالم الفعل ايضا الذي هو الوهية محض لا يشوب
المعنى لفظه اصلا وعليه يشير كلامه تعالى حيث قال اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون اي ظهر الله
وهو العالم الفعل الذي هو الوهية محضه وهكذا
ايضا يدل عليه فقرة التي دعائه عليه السلام حيث قال

المفعول هو رتبة المحمدية وهو تدل على

فمن بمشيئتك دون عقولك مؤثرة والمراد من هذا
هو عالم العقل الذي هو الطاعة محضة واما ما سواه
فمن العوالم اي عالمي المعقول والعقول والمادي يكون
فيها المخالفة مع الطاعة كما ورد في حديث مشهور في
خصوص عزرائيل وغير ذلك من الملائكة وفي فضل
كلام الحكماء حيث قالوا ان العليين من الملائكة اطاعته
محضة وان شرذوا المخالفة لم يكونوا قادرين عليها
اذا علمت ذلك فاعلم ان المحققين اصطلحوا في مراتب
الموجودات بالوجود عن الواجب تعالى وقالوا
ان الوجود في حد ذاته تعالى امر اعتباري وانتزاعي كلي
يحكي التفاوت والفرق بينها وليس في العالم موجودات
متفاوتة بالوجود وفيه ان هذا اشتباه كبير وخبط
عظيم بل هو على خلاف الوجدان لانا نعلم قطعا
ان وجودنا ليس كوجود المجردات ووجودها
ليس كوجود العقول ووجودها ليس كوجود العقول

المطلق

المطلق ووجوده ليس كوجود العقل فوجود العقل بالنسبة
الى الافاعيل متفاوتة وعلى القول بالوجود الاعتباري
لا يكون متفاوتا فان التحقيق في المقام ان يقال
الموجود كلها يوجد بوجود ثلثة ان الموجود يوجد
بوجود بشرط لا وهو الوجود الحق تعالى وتبارك يوجد
بوجود لا بشرط وهو الوجود المطلق يوجد بوجود
بشرط شيء وهو الوجود الممكنات ~~في الموجودات~~
وبعبارة الوجود ثلثة وجود الحق ووجود المطلق ووجود
المقيد فان الوجود المقيد لا بد ان ينتهي الى وجود المطلق
كالموجودات السفلى مثلا ينتهي الى الموجودات
العلوي في المجردات والعقول وهو لا بد ان
ينتهي الى المعقول المطلق وهو الى العقل وهو الى
الفاعل الواجب تعالى بحسب الوجود والاستعداد
والمادية ومن هنا يعلم سر ترقي الانسان
بالرياضات وبلوغه الى المجردات ونظره اليها

ويرى ما لم يرا ما فان السالك اذا استكمل نفسه با
الرياضات النفسانية والجسمانية فقد خرج من
تقييده فيكون مطلقا فيلحق بعالم الوجود الاطلاقي
فيوجد بوجود الاطلاقي فلا يكون اعلى منه الا ان
النبي صلى الله عليه وآله حيث ثبت له معراج
جسماني فان عالمه اعلى عالم من الوجود الاطلاقي
حتى بلغ صلى الله عليه وآله قاب قوسين او ادنى هذا اي
بلوغ لا قرب وجود الحق فعلم مما مر ان الموجودات
بالوجود التقييدي تنتهي الى الاطلاقي وهو الى الحق
~~ولا اول له~~ ولا اول له ولا اخر له لعدم
تردد الوجود والتسلسل فالوجود في الموجودات
لابد ان ينتهي الى وجود المجردات والعقول
ووجود العقول ينتهي الى وجود العقول المطلق
وهو الى وجود العقل وهو الى وجود الحق فبطل من هذا
كلام بعض حيث قال ان وجود الممكنات تقييدي

لابد

ويفهم منه ايضا ان يكون وجود
الحق وجود مطلق ولا بشرط
هذا ليس الا وجود لا بشرط
وهو يجتمع مع الشروط فتدبر

المذكور فيه ايضا بالاعيان
الثابتة منه

لابد ان ينتهي الى وجود مطلق لان التقييد فرع الاطلاق والوجود
المطلق هو وجود الباري تعالى لان هذا القول كفر محض لان
المطلق لا يكون الا متعينا بالمقيدات ويكون متصلا
بالمقيد فيلزم منه ان يكون الواجب تعالى متعينا بتعينات
الممكنات كما هو مذهبهم او القول بالاعيان الثابتة
للذات الواجب تعالى وتقريره ان الموجودات بتعينها
ثابتة في الذات الواجب تعالى وذات الباري تعالى
كان وعاء لها وظرف لها وهو باطل لا اشتراك يلزم الازدواج
او يلزم الاندماج وكلاهما باطل كما لا يخفى مما مر بل الحق
والتحقيق ان لنا واسطة بين الوجود المقيد والمطلق وهو
الحق لا تقييد فيه ولا اطلاق ايضا وهذه المقيدات
اذا انتهى الى الوجود المطلق والوجود المطلق لا تقييد فيه
اصلا بل كان متعينا به وهو ضعيف بلا شك فلا بد
من مقوم لا تقييد فيه اصلا ويكون هذا الوجود
المطلق عنوانا وحاكيا له وليس هذا الا وجود

الحق وكان الوجود فيه وجود بشرط لا يعني ان وجوده
غير مقيد بشيء من التقييد والاطلاق بل وجوده عين ذاته
ففي هذا الكلام استدلال الموجودات كلها باعتبار الاحاطة
عليها فاذا تعقل العاقل وتفكر المتفكر في الموجودات
علم بهذه البراهين القطعية ان لها محيطا ومستغرقا يستطيع
امرهم وليس هذا الا ذات الواجب تعالى الذي هو محيط
من جميع الجهات في مراده عليه السلام في قوله كلا لا ادري
الالباب يكفي الرب المتفرد هذا والله اعلم ويمكن توجيه
هذه الفقرة بوجه اخر حتى يشتمل على التوحيد في الذات
والتوحيد في الصفات والتوحيد في الافعال حتى يكون
نفعا اعم لان الله تعالى كما انه واحد بالذات كذا انه
واحد بالصفات وبالافعال كما في الحديث النبوي
اعوذ بك من عقابك وهو توحيد في الافعال واعوذ
برضاك من سخطك وهو توحيد في الصفات واعوذ بك
منك وهو توحيد في الذات وتحقيقه ان الاستدلال على

اقسام

اقسام ثلثة الاول الجدل وهو طريق الى ابطال المبطل الحق
الملزم به الخصم كما قال الله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وهذا للمعاندين
والمنكرين للحق الثاني الموعظة بالخطابات المقنعة والعبارات
النافعة والنصيحة التي لا يخفى على احد وضوحه كما قال الله تعالى
اليهم والموعظة الحسنة وهذا للعوام والثالث البراهين القطعية
والمقالة المحكمة الصحيحة وبالحكمة الدقيقة كما قال الله تعالى
وادع الى سبيل ربك بالحكمة وهذا للخواص
منهم اولو الالباب وذوو العقول الدقيقة ففي قوله
مطلع والثالث يختلف بالاعتبار الثلثة اصطلاحا اوغلت
ذلك في علم كمالاته وهو العالم الكامل في ذات ... للذات
كما قيل
كما دل عليه قوله عليه السلام من دل على ذاته بذاته فلا ريب
ان هذا في عالم الاطلاق وهو الاطلاق حقيقي
لا اضافي لان ما كثرة في الافراد
المجردات والعقول والماديات كانت صادقة
عليها صدق المطلق على الافراد وليس الاطلاق فيها

لان الاضافة فرع المقابل لانه لابد اولا ان يكون
مقابلا له حتى يكون الاطلاق بالنسبة اليه والحاصل ان هذه
القيودات المذكورة في العالم كلها مع العالم يرجع الى الخالق
المطلق وهو المنشأ فلا ريب انها واحدة ولا تكون فعله
لله تعالى فيكون الله تعالى واحدا بالافعال واما التوحيد في
الصفات فان الاوصاف التي كانت ثابتة لله تعالى
في الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر كلها تكون راجعة
الى الوجود ويكون الوجود حلالها لانها لو لم تكن راجعة
الى الوجود فاما ان يرجع الى الماهية او الى العدم لا سبيل
الى الثاني لانه عدم محض لا يكون قابلا للوجودات ولا
تكون له قابلية للحيوة والقدرة وغير ذلك ولا الى الاول
لانه يلزم ان يكون لله تعالى ماهية لان القدرة والحيوة
اذا كانت ثابتة للمهية والمهية ايضا ثابتة لله تعالى فيكون
له تعالى ماهية وهذه الماهية اما المهية الذات نفسه او جزء او غيرهما
من المهيات فكيف كان يلزم التركيب في الذات من

الاطلاق

المهية

في المهية وفي الذات المقدسة فان قلت فلم لا يجوز
ان يكون لله تعالى ماهية ليست خارجة عن ذاته تعالى
بل كانت عين ذاته كالوجود مثلا قلت فحينئذ يلزم
ان لا تفاوت بين الذات والمهية لله تعالى لانه كما ان ذات
الذات وهو عين ماهيته كذلك يكون في الله تعالى وحينئذ
يلزم ان يكون ماهية المخلوق في الخالق وهو باطل
في الخالق الذي هو مستجمع لجميع صفات الكمال ومن
جملتها عدم نسبته تعالى بوجه من الوجوه الى المخلوق
كما لا يخفى فينبغي ان يكون الملاك في الصفات هو
الوجود فلا ريب ان وجوده تعالى عين ذاته لا
امر ماس لانه لو لم يكن عين ذاته تعالى يلزم الاشكال
في الذات وهو باطل وكذلك يكون الاوصاف المشتهية
الى الوجود ثابتة في الله تعالى هي عين ذاته تعالى
وليس هذا الا التوحيد في الصفات واما التوحيد
في الذات فهو امر بلا اشكال كما لا يخفى حيث

قال عليه السلام كفى للمرء من الالباب بتحقيق القرب المستقر لاثبات
التوحيد على ما سمعت تحقيقه ثم ان مراتب الانسان
في الفهم وفي الادراك للمطالب من عالية كانت او دانية
متفاوتة اذا دل على العلم اليقيني الثابت على اليقين انه حق اليقين
فالعلم على ما قيل قسمان قسم يقصد لذاته وهو نور يظهر
في القلب فينشرح حيث هو الغيب وعلامته التجافي
عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود وهو الافضل
لانه المقصد الاعلى وقسم يقصد للعمل ظاهرا وباطنا
يتوصل به الى ذلك النور وهو العلم بما يقرب الى الله
وما يبعد عنه وعلامته الحلم والصمت والصدق في
القول وهو الاقدام ومنه العلم بالاحكام الشرعية
اذا اخذ من معدنه وربما يسمى العلم المقصود منه
العمل العلم الظاهر وعلم الشريعة والعلم المقصود لذاته
العلم الباطن وعلم الحقيقة والمجموع من هذين العلمين
يسمى بالحكمة كما قال الله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد

اوتي

اوتي خيرا كثيرا باعتبار الظواهر وخيرا كثيرا باعتبار
البواطن وخيرا كثيرا فالعلم لا يكون علما حتى يكون
يقينا ولليقين مراتب ثلثة الاولى مرتبة علم اليقين
وهو حصول الاثر على ما هو عليه ثم عين اليقين وهو
شهوده كما هو ثم حق اليقين وهو الفناء
في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا وصفا
هنا نظر الى العلماء ثم ثلثة قسم يعلم الظاهر حسب
وهو كالسراج يتنور نفسه وغيره وهذه الطائفة
قل ان يكون محبوبا للدنيا وكان الدنيا صنعتهم
بينهم ويسمى هذه الطائفة ومن شأنها الامامة
والمقتدى وقسم يعلمون الباطن حسب وهم
مثل الكواكب يتنورون بنوره فقط وليس من شأن
هذه الطائفة الامامة والمقتدى الا قليلا لانهم
ليسوا محيطين على الظواهر كما ان الاول ليسوا
محيطين على البواطن والمقتدى لا بد من احاطته

العلم في مراتب اليقين

العلماء في مراتب العلماء

على البواطن والظواهر وقسم يعلمون البواطن والظواهر كلها
وهو كالشمس يشرق [illegible] العالم ويحيطون على شرقه
وغربه وهو مرتبة الإمامة والاقتدار وهو مرتبة
التحقق فإن في معرفة الله مراتب ثلثة الأولى أولو الألباب
وهو مرتبة علم اليقين الثانية أولو الأبصار وهو مرتبة
عين اليقين الثالثة أولو الأنوار وهو مرتبة حق اليقين
وكذا في معرفته بعد مرتبة حق اليقين مراتب ثلثة
الأولى مرتبة التشبه الثانية مرتبة التخلق الثالثة مرتبة التحقق
كما في الحطب المحروق فإن له ثلثة مراتب الأولى
التشبه وهو أن يجاور مع النار ويكون حارا الثانية
التخلق أي يكون متخلقا بأخلاق النار بأن يكون
النار مؤثرا فيه بحيث يكون في جوفه وظاهره نارا
قليلا قليلا الثالث مرتبة التحقق وهو كونه
نارا صرفا إذا عرفت هذا فاعلم أن للإنسان مراتب
أربعة الأولى مرتبة [illegible] العلماء الظاهري كانوا

من أهل الألفاظ

فائدة

[illegible]

من أهل الألفاظ والعبارات وليس للمعاني نصيب لهم
أصلا وليس لهم تدبر وتفكر في الحقائق والمعاني ويكفي
عليهم مجرد اللفظ ولا يترقى من عالم اللفظ إلى المعنى بمسمع
لهم فإذا قيل لهم ما الدليل على الوحدانية مثلا كانوا
قولهم قل هو الله أحد الثانية هو مرتبة العلماء الذين كانوا
من أهل التشبه وهو أن لهم لفظا ومعنى ويتدبرون
ويتفكرون في لجة التفكر فإذن يحصل لهم لا الألفاظ
والمعاني وهم أهل التصوف أي المتشبهون بالأنبياء علما
وعملا وهم الحكماء والمتكلمين وهذه المرتبة فوق مرتبة
الأولى الثالثة مرتبة التخلق وهو أن يكون للإنسان
مرتبة ويحصل لها صفة تخلق بها مع الله تعالى ويظهر
في يده بعض الخوارقات ويتيسر له الكشف والشهود
كأنبياء بني إسرائيل والأولياء ذلك كالسلمان وغيره
الرابع مرتبة التحقق وهو أن يحصل للإنسان مرتبة
يكون بصيرا بالحق وهذه المرتبة فوق المراتب كلها بل

كانت اعلى من مرتبة اولي الالوار وحين كانت هذه
المرتبة فيه لابد ان يكون باعثا لايجاد العالم وواسطة
بين الالهي والمخلوق واعلى مرتبة من المخلوق كل كان
مقدما عليهم وكانت الانبياء والاولياء رعية عليه
ودالة على وجوده ومخلوقا به وكان هو البصر
لله كحيث يبصر الله منه وكان سمعا كحيث يسمع
الله منه وكان يدا كحيث يبطش الله به وكان قائلا
على القول بانه لم اعبد ربا لم اره وما رأيت شيئا الا
رأيت الله قبله وبعده ومعه لان الله هو الاول والآخر
والظاهر ولانه هو محيط على الزمان والزمانيات
ومقدم على الزمان والزمانيات فحينئذ فالقبل والبعد
والمعية تتحقق في الزمان وفي الزمانيات [illegible]
ويتوهم صاحب هذه المرتبة كونه عقلا فعالا لانه
يكون محيطا على العقول كلها كما ان العقل الفعال
محيط على العقول لان مراتب العقل اقسام

الاول

الاول العقل بالهيولاني وهو محض قابلية النفس للادراكات
وفي هذا في التسمية بالهيولاني ظاهر لان هذا العقل
شبيه بالهيولى الاولى اي ليست في نفسها خالية عن
جميع الصور المستعدة لقبولها وهو الذي يستعمل الاستعداد
البعيد الثاني العقل بالملكة وهو الذي يحصل للنظريات
له بعد حصول الضروريات والمراد بالملكة ههنا ما يقابل
الحال لان استعداد الاشتغال بالمعقولات راسخ
في هذه المرتبة او ما يقابل العدم لانه قد يحصل للنفس
فيها وجود الاشتغال اليها بناء على قربه كما يسمى
العقل بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من
الفعل جدا الثالث العقل بالفعل وهو الاقتدار على
استحضار النظريات متى شاء من غير تفكر جديد
كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد التفات
بمنزلة الاقتدار على الكتابة حين لا يكتب وله ان
يكتب متى شاء ويسمى عقلا بالفعل لشدة قربه على الفعل

[illegible]

[illegible]

الرابع العقل المستفاد الذي هو العقل الفعال و هو ان يحصل
النظريات مشاهدة اي مستفادا من خارج فيتصل
بالفعال لانه الذي يخرج نفوسنا من القوة الى الفعل فيه
في الكمالات فهذه العقل محيط بالعقول كلها لانه
شعور بالقياس الى كل مدرك والى جميع المدركات
معا و هو ان يصير جميعها حاضرات هذا بحيث لا يغيب
شيء منها اصلا و هو محقق فهذه مختص لمن كان في مرتبة
التحقيق و هذه المرتبة محققي و هو العقل مختص بالائمة عليهم السلام
لاعز و العقل الفعال كالشمس و ما بقي كالقمر و الكواكب
~~[illegible]~~ ثم
اذا علمت المتقدم فاعلم ان ما ذكر من المراتب و العقول
انما هو في مراتب العلم و اما في مراتب العمل فنقول
في حقيقة العبد اذا عمل بالاوامر و المندوبات صح
يترقى الى عالم العقل بالفعل طريق العمل قسم اولها تهذيب
الظاهر باستعمال الشرائع النبوية و النواميس الالهية و هذه

مرتبة

وهذه مرتبة اهل الظاهر الثاني تهذيب الباطن من
الملكات الردية من ملكة البخل والحسد والعجب والرياء
وغير ذلك اذا حصلت وهذه مرتبة العارف الحق
في العلماء وغيرها و هذه المرتبة مختص باهل الباطن
الثالث مرتبة تحصل بعد الاتصال بعالم الغيب و هو تجلي
النفس بالصور القدسية و يحصل هذا بالمداومة على النوافل
و يكون في مرتبة بها الطالع بيده معجزات باهرة
[redacted]
[redacted] و يكون في هذه مقام اولوا
الالباب و يعني العقل و كانوا في عالم التجلي و الظهر الاسرار
عنده بحقيقتها و ربما ينكشف توحيد الله مطلقا و يكون
النظريات عنده الضروريات و المعقولات
المحسوسات و هذه المرتبة في العمل لنبي مختص
بالائمة عليهم السلام فهم كانوا اظهر لله و سمع لله
و يد الله و عين الله و رجل الله بالله لله لا سمعهم

بهم ويسمع بهم ويبطش بهم ويمشي بهم كما قال الله تعالى وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى وهم في مرتبة الله لا يحتاجون
الى الافعال والآثار بل يعرفون الافعال والآثار من الله
والاشياء منه تعالى بالله تعالى على عكس غيرهم عليهم السلام
بل المرتبة الثالثة على هذا بلا تفاوت وانما التفاوت
ان مرتبة الرابع التي مخصصة بالائمة عليهم السلام
مثل الشمس والمرتبة الثالثة مثل القمر الكمالات المرتبة
الثالثة ماخوذة من الرابع كما ان نور النير الاصغر
ماخوذة من النير الاعظم وان كان مرتبة الثالث
يعرفون الاشياء به تعالى وهذه المرتبة مرتبة اولو
الانوار كما ان مرتبة الثالث مرتبة اولو الالباب
واما المرتبة الثانية وهو مرتبة اولو الالباب
فانهم يعرفون الحق بالافعال والآثار والاشياء
كما قال عليه السلام كفى لاولي الالباب بخلق الرب المسخر
ولم يقل لاولو الالباب ولاولي الانوار فان شانهما

اجل
ان يعرفون الحق بالآثار فانها معلوم لهم به تعالى بان
كان ظهوره تعالى عليهم كان اشد في ظهور الآثار
كما كان ظهور الآثار اشد من ظهوره تعالى على فهم
اولي الالباب فان صاحب اولو الالباب والانوار
في عالم عين اليقين وحق اليقين بخلاف اولو الالباب
فانهم في عالم علم اليقين وفي عالم الشهود فا
اللائق بالكمال العملي ذاتيها مراتب اولو الالباب
واولو الالباب بالرياضات النفسانية والكمالات
الجسمانية فان هذه المراتب ممكنة لكل عليهم
الانبياء والاولياء والاوصياء وغيرهم عليهم السلام
وفي هذا يظهر بعض الخوارق في الكشف
والشهود والمعجزات كما في عيسى وفي موسى و
غير ذلك كما قال الله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب — في شأن مريم
وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت
هو من عند الله يرزق من يشاء بغير حساب

وكذا قضية آصف بن برخيا كما قال الله تعالى حكاية عنه انا
آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك وغير ذلك مما
ظهر من الانبياء والمرسلين والصلحاء من
العباد وكما قيل ان ابا عبد الله عليه السلام قد وصف المنجم
بانه عابد ورآه ومرتاض بحيث يحصل له في كل
عمره وكذا انه عليه السلام سئل عن الشيء كيف الحجب
قال في جوابه الحجب بان ارى اهل الجنة مشتمعا فيها
واهل النار معذبا فيها والصراط والميزان معاينة
ان اهل المحشر فانهم فيها قال عليه السلام من يمكنه
ان يرى المؤمن الواقع فلينظر الى هذا الرجل وكذا قصة
سلمان وجعله عصى حية وغير ذلك واما الان
فلا يمكن له الاصابة بالمقام اذ هو الانوار وحق
الشفاعي بحيث بعد العالم لحقا اللازمي كان عقلا
كلية وكان افضل من جميع الموجودات علما وعقلا
اذ هو واحرار وليس هذا الا للائمة عليهم السلام

فاعلم

ومالك كتاب المقاصد اقول الملك بضم الميم هو السلطنة والتسلط
والملك بكسرها هو المالك على الملك كما يقال الصاحب الدار
الملك لفلان والمراد هنا الاول اي ان الله تبارك وتعالى
مسلط على الموجودات وله سلطنة تامة عليها
في النظرة الاولى وفي النظرة الثانية مطلقا اما سلطنته في النظرة الاولى
بان يقول كن فيكون فكل الموجودات في عالم الطاعة
في النظرة الاولى التي هي الطاعة محضة ولا الكون بها المخالفة المس
عالم النظرة والموجودات فيها كانت في خيطة التصرف
ويكونون متسلطين على الله تعالى ويكونون في تحت الشوكة
والسلطنة الذاتية ولا يخرجون من سلطنته وشوكته
تعالى واما في النظرة الثانية المسماة بعالم التكليف والتشخيص
فكانت الموجودات ليس في تحت سلطنته وقدرته
الا مرة ذاتا واف لا اما كون الموجودات في تحت
قدرته وسلطنته ذاتا لما مر في اصل الموجودات
وفي كيفية خلقتها وهي ان المبدأ الفياض خلق الاشياء

من الامهات الاربعة فذات الاشياء اولى او لا وصورة
الفلك ثانيا وصورة نوعية الجمادات رابعا وصورة نوعية
النباتات خامسا وصورة نوعية الحيوانية سادسا
والانسانات سابعا فهذه الذوات كلها مستعدة
لكونها محلا واحدا منها فافاض من المبدأ صورة نوعية
المستعدة وليست هذه اصلا خارجة من سلطنته
انا فانا فانها من الحوادثات والحادث قابل للتغير
لان العالم محل للحوادث فيقتضي نقيضا آنا فآنا ان
يعقبها فلو لم يكن المبدأ مسلطا عليها فلا يمكن الافاضة
اصلا ولان الممكن في حد ذاته فقير محض وليس فيه استغنا
بوجه من الوجوه والفقر مستلزم للاحتياج واحتياج
في المكان والزمان والحركة والسكون وغير ذلك
فلا بد ان يخلق المبدأ كلها عليه حتى يكون امر الخلقة
تماما لان العالم كما مر تحقيقه عالم التمام والاحتياج
الذوات بعد خلقه اليها واما سلطنته تعالى في الافعال

فان الذي

فان الذي يصدر من العبد من الافعال لا بد ان يكون
للارادة العبد وهذه الارادة اما ارادة مستقلة او ارادة
غير مستقلة لا سبيل الى الاول لانه يلزم توارد علتين
مستقلتين على معلول واحد فان الارادة علة تامة وهو محال كما سيجيء
فتعين الثاني في فعل (من الله ومن العبد) ارادة غير مستقلة لا بد له ارادة
مستقلة لانتهاء الغير المستقلات اليها وهي ارادة
الواجب تعالى او نقول ان هذه الارادة التي
في العبد اما ان يكون قديما او حادثا لا سبيل الى الاول
لانه يلزم تعدد القدماء فتعين ان يكون حادثا
فكل ارادة حادثة لا بد ان ينتهي الى ارادة قديمة
وليس هذا الا ارادة الواحد تعالى فان قلت فعلى
هذا يلزم ان يكون من افراد الارادات التي هي
ارادة الخير وارادة الشر منتهيا الى ارادة الله وليس هذا
الا الجبر قلنا مسئلة الجبر وبيان التحقيق في المسئلة يأتي
بعده انشاء الله مفصولا عن يده ولكن من باب الاستطراد

نقول في تحقيق رد الإشكال مختصراً وفي التطويل بعده إنه
ليس كل ذلك الإرادة التي في العبد سواء كان شراً
أو خيراً كانت من الله يعني أن الله تعالى أراد الخير في
العبد ورضي به وأراد الشر منه ولم يرض به وإلا
يلزم أن يكون العبد مجبوراً في فعله أو إرادة العبد
غالباً على إرادته تعالى لو لم يرد الله الشر منه والتحقيق
في المقام أن يقال إن الله تعالى حكيم صانع خلق الإنسان
فجعل له قوة بها يتقدر على الأفعال وهذه هي الإرادة
لأنه لو لم يخلق لزم الظلم أو العجز بالنسبة إلى العقاب الأخروي
وقد ظهر من هذا أن الكل لذات الإنسان قوة وإرادة
بها يقدر على الأفعال وهذه الإرادة مستودعة
في ذات الإنسان وهو يتصرف فيه كيف شاء ومثله
خلق الله للإنسان يداً بها يقدر على الأعمال الحسنة
وعلى الأعمال السيئة فاستعملها الإنسان في السيئة
مع أن من حقها أن لا تستعمل إلا في الحسنة ليتم فإن

قلت

قلت لم خلق الله تعالى في اليد قوة السرقة مع أنها شر محقق
قلنا إن الله تعالى لم يخلق فيها السرقة أصلاً بل جعل فيها
قوة بها يتقدر على الحسنة والسيئة فقال الله تعالى بإخبار
المخبر الصادق أن هذه القدرة لا تستعملها في السيئة
أصلاً لأنك لو استعملت لزم عليك المؤاخذة
حيث قال الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر مع أن الإنسان
قادر على الأمر والنهي وكان فاعلاً مختاراً في فعله
لا بالتفويض فلا يلزم منه الاعتراض على الله تعالى
فإن القدرة التي كانت في شمر من الحسنة والسيئة
هي بعينها كانت في أصحاب الحسين عليه السلام
وفي الحر ليتم مع أنه لم يقدر على هذا العمل لقول
مخبر الصادق والشمر قد أراد هذا العمل وفعله مع أنه
لو كانت قدرة لو ترك ترك فالله تعالى لم يرض
بهذا العمل منه ليتم بل كان الله تعالى راضياً على الحسنة
ثم فالله تعالى حكيم وقادر ~~بفعل الجبر~~ لو أراد العبد فعل السيئة

فلا بد ان الله تعالى خلق الاسباب عليه وكذلك في ارادة الشر
فان الشر مثلا كان له قوة وقدرة على الخير والشر فان الله
تعالى عالم ان ماهيته ليست قابلة على افاضة وجود الخير
فان منه الشر ولكن لم يرض بها كما في حديث قدسي
يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى
بسيئاتك مني يعني انا خلقت لكم ارادة الخير والشر
وقوتهما وقدرتهما مع هذا انا اولى بالحسنات لقوة
ارادة الحسنات واسبابها على السيئات لان الله تعالى
لا يحب خلق اسبابها وقوة اسباب الحسنة منها
حتى يكون الخير غالبا على الشر لان هذا الفيض
من ينابيع الحكمة ومقتضاها ويكون اسباب الخير
محركا قويا على ارادة العبد ولكن انت اولى بسيئاتك
منا لضعف اسباب السيئة منه تعالى والانسان
باعثه لقوتها مع ان في الله ضعيف فيكون في العبد
قويا ويمكن ان يقال ايضا اما اولويته تعالى بالحسنات

فلانه

فلانه تعالى امر بها ووعد الثواب عليها ووهب القوة
عليها ووفق لها او لان الكمالات والخيرات
مما في الحسنات راجعة الى الوجود وهو مفيض منه تعالى
فبهذا الله تعالى اولى بالحسنات من العبد واما
اولوية العبد بالسيئات فلان الله تعالى نهى العبد
عنها واوعد العقاب عليها ووهب القوة
ليصرفها في الطاعات لا في المعاصي فصرفها العبد
في المعاصي او لان النقائص والشرور راجعة
الى العدم وهو من سوء الماهية ولوازمها وهي
ليست مجعولة وفي الكافي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
من زعم ان الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على
الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج
الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله
فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله النار
وعن الصادق عليه السلام قال الله اكرم من ان يكلف الناس

فلا يطيعون الله والله اعز من ان يكون في سلطانه
ما لا يريد انتهى وكيف كان فالتحقيق في المقام ان
يقال ان لله تعالى ارادتان في فعل الحسنة للعبد واراده
واحده في فعل السيئة للعبد اما الارادتان في فعل
الحسنة فارادة حتم وارادة عزم فاذا اراد العبد الحسنة
فيكون ارادة الحتم وارادة العزم من الله تعالى كلاهما
في صدور فعل العبد الحسنة فبهذا يكون ارادة
الحسنة قويا في ارادة السيئة واما اذا اراد السيئة
فليس لله تعالى ارادتان بل يكون ارادة عزم فقط
وعلى هذا يكون ارادة السيئة ضعيفة في
ارادة الحسنة وعلى هذا يدل قوله تعالى يا بن ادم
انا اولى في حسناتك منك وانت اولى في
سيئاتك مني ثم انه فرق بين الامر الارادي والامر
التكليفي والامر الارادي هو الذي في الفطرة الاولى
مثل كن فيكون وان ما شاء كان وما لم يشأ

المراد من الامر

لم يكن

لم يكن والمراد من الامر التكليفي الفطرة الثانية في الاوامر
والنواهي والوعد والوعيد والامر بالمعروف
وبعبارة اخرى
والنهي عن المنكر ثم ان الله تعالى بالنسبة امرين امرا
ارادتيا وهو ايجاديا وامرا تكليفيا الى عباده الاول
لا يكون بواسطة الانبياء عليهم السلام ولا يحتمل
الوعد والوعيد وانما المطلوب منه وقوع المامور به
واليه اشار بقوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه
ان يقول له كن فيكون والثاني لا يكون الا
بواسطة الانبياء عليهم السلام ويحتمل الوعد والوعيد
وقد يوافق المشية ويكون المطلوب وقوع المامور به
من غير معصية كالاوامر التي كلف بها المكلف
وقد لا يوافق المشية ولا الارادة بل يكون المطلوب
نفس الامر دون وقوع المامور به لحكم ومصالح
كما ورد في الكافي عن الصادق عليه السلام امر الله
ولم يشأ وشاء ولم يأمر امر ابليس ان يسجد لادم

في قصة آدم عليه السلام

وشاء ان لا يسجد ولو شاء ان لا يأكل لما اكل وفيه
ايضا عن الصادق عليه السلام حكم الله ان لا يقوم
احد من خلقه بحجة فلما حكم بذلك وهب لاهل
محبته القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة
ما هم اهله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم
لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه فواقعوا
ما سبق لهم في علمه ولم يقدروا ان يأتوا حالا
تنجيهم من عذابه لان علمه اولى بحقيقة التصديق
وهو معنى شاء ما شاء وهو سره وفي الكافي
ايضا عنه عليه السلام انه عليه السلام قال مما اوحى الله
على موسى وانزل عليه في التورية انى انا الله
لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته
على يدي من احبه فطوبى لمن اجريته على يديه
وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر
واجريته على يدي من اريد فويل لمن اجريته على يديه

وفي

وفي الكافي عن ابيه عليه السلام لو علم الناس كيف خلق الله
الخلق لم يلم احد احدا وفي مناجات السيد السجاد
ما تدل على ذلك حيث قال عليه السلام اللهم كيف اعزم
وانت القاهر وكيف لا اعزم وانت الآمر وفيها
اللهم حكمك النافذ ومشيتك القاهرة لم يتركا لذي
مقال مقالا ولا لذي حال حالا قيل منم كه ساخته
دست ابتلاى توام منم كه سوخته قهر كبرياى توام
مرا چه ساخته الحق آن كه ساخته بعد عدم وجود
ارنه بعد عادت توام ملكى در اين جهنم سرزنش بجود
روان چنانكه برورشم ميدهند ميروم وقال
بعض من المحققين ان السر في ذلك ان المشية والارادة
والتقدير والقضاء كلها في فعل الله سبحانه وهي
حكم الله في الاشياء على حد علمه بها واما
المشي والمراد والمقدر والمقضي الذي يقع في
الوجود فانه يكون في فعل العبد الذي لطلبه

الكلام في تحقيق الارادة

من الله باستعداده وهو قد يكون محبوبا مرضيا كالايمان
والطاعات وقد يكون مبغوضا مسخوطا كالكفر والمعاصي
ولا شك من ان الكل غير المحكوم به عن المحكوم عليه
لكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم من كون الحكم الازلي
في طرف الحق جزاء ان يكون المحكوم به الذي هي
جهته العبد جزاء ومحبوبا وقال هذا هو التحقيق في التفصي
عن شبهة مشهورة من انه قد ثبت وجوب
الرضا بالقضاء وعدم جواز الرضا بالكفر والمعاصي
مع انهما حاصلان بالقضاء فكيف التوفيق وقال ونعلم
تعذيبه سبحانه لعباده ليس من جهة غرض له فيه
لانه سبحانه بري من الغرض غني عما سواه بل اقتضت
حجته البالغة وحكمته الكاملة تعذيب فريق
وتنعيم فريق بما ركب في كل واحد من الآلات
وخلق لهم من الارادات والدواعي وغيرها
من اسباب المعاصي والطاعات والشرور والخيرات

فافهم

فانقسمت افعال الله الى ما يترتب عليه الغاية المطلوبة
بالذات والى ما يترتب عليه غاية اخرى مرادة بالعرض
فاطلق على الاول اسم المحبوب وعلى الثاني اسم المكروه
وانقسم عباده اللذين هم ايضا من فعله واختراعه
الى من سبق لهم العناية بالحسنى بتسليط الدواعي
والبواعث عليه لسياقتهم الى غاية الحكمة والى من
سبقت لهم المشية بالردى ~~لسياقتهم الى غاية~~
الحكمة والى من ~~سبقت لهم المشية بالردى~~ لسياقتهم
الى غاية الحكمة فلكل منهما نسبة الى المشية الربانية
انتهى كلامه وفيه ما ترى لما رأيت وفي الكافي
ما يدل على ما ذكرنا عن الصادق عليه السلام قال كان امير المؤمنين
عليه السلام كثيرا ما يقول اعلموا علما يقينا ان الله لم
يجعل للعبد وان اشتدت جهده وعظمت حيلته
وكثرت مكايدته ان يسبق ما سمي له في الذكر الحكيم
ولم يحل بين العبد في ضعفه وقلة حيلته وان يبلغ

والاحاديث في الكلام والآيات ووروده في الاخبار

ما يسّر له في الذكر الحكيم ايها الناس انه لن يزداد امرؤ فقرا
بحذقه ولم ينقص امرؤ فقرا بحمقه فالعالم بهذا العامل اعظم
راحة في منفعة والعالم بهذا التارك له اعظم الناس
شغلا في مضرة ورب منعم عليه مستدرج بالاحسان
اليه ورب مغرور في الناس مصنوع له وعن النبي صلى الله عليه وسلم
اعلم ان الامة لو اجتمعت ان ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله
لك ولو اجتمعوا على ان يضروك الا بشيء قد كتبه الله
عليك رفعت الاقلام وجفت الصحف وفي التنزيل
قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله مولينا
فليتوكل المؤمنون وقال تعالى وما اصاب من
مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب
من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير لكيلا
تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم وعن داود
عليه السلام اوحى الله تعالى الى داود يا داود تريد واريد
ولا يكون الا ما اريد وان لم تسلم لما اريد اتعبتك

فيما

فيما تريد ثم لا يكون الا ما اريد فنظر في هذا ان لا رادّ
لقضائه ولا مبدل لكلماته ولا معقب لحكمه ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن لا ملجأ لعباده فيما قضى ولا حجة
لهم فيما ارتضى لم يقدروا على عمل ولا معالجة فيما احدث
في ابدانهم المخلوقة الا بربهم هذا وقد ثبت بما قيل
ان الارضين تحت تأثير السموات باذن الله و
والسموات في ظل تسخير الملكوت باذن الله
والملكوت في قيد اسر الجبروت باذن الله والجبروت
مقهور بامر الجبار جل شأنه وهو الغالب على امره
والقاهر فوق عباده والارض جميعا قبضته والسموات
مطويات بيمينه والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره وما من دابة في الارض الا هو آخذ بناصيتها
ابواب الكل مغلولة بيد قدرته والله خلقكم وما
تعملون وارجلهم معقولة بعقال مشيته
هو الذي يسيركم في البر والبحر وان يمسسك الله

الا هو فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد
لفضله ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم
فمن ذا الذي ينصركم من بعده الايمان الحكمة الذي بيده
ملكوت كل شيء وتبارك الذي بيده الملك وفي
مناجات السيد السجاد في دعاء عرفة انت الذي
ازلت الاغيار عن قلوب احبائك حتى لم يحبوا
سواك [illegible] فامد [illegible]
ج كم حرف ذكر [illegible] اذ [illegible]
فاعلم ان الكلام والجزاره يقتضي تحقيق مسئلة
الجبر والقدر مع بعض ما يناسبها من المقامات في
فنقول الكلام فيه وفي تحقيقه وفي حله يقتضي
مقامات المقام الاول في ان نسبة الخالق
الفعال الى كل واحد واحد من الاشياء والموجودات
بالخلق واحد بلا تفاوت في خلق الرحمن من
من الذرة الى الذرة كما ان الخلق الذي تعلق

الى العقل

الى العقل هو الخلق بعينه تعلق الى الهيولى وهكذا الخلق الذي تعلق الى
العالم الاسفل هو بعينه تعلق الى عالم العلوي في زمان واحد وفي
آن واحد فالحق تعالى في آن خلق العالم العقل كله في الامد الذي
خلق عالم الهيولى لان العوالم وان كثرت واصولها ثلثة في
البدو والانتهاء والاول عالم عقلي مقداري روحاني [illegible] عالم
مثالي [illegible] عالم حسي جسماني فعلى الاول يسمى
بالملكوت الاعلى وعالم الارواح وعالم عليين والجبروت
وهو عري عن الصور والمواد بري عن القوة والاستعداد
انار الله هذا العالم بنور نفسه وعلى الثاني يسمى
بالملكوت الاسفل وعالم الاشباح وعالم النفوس
وعالم البرزخ وهو عري عن المواد دون الصورة
اوجد الله هذا العالم بنور العقل وعلى الثالث
يسمى عالم الملك وعالم الاجسام وعالم الكون
والفساد ويسمى الدنيا ايضا لانه دان عن الاولى
ولكونه مقارنا للصورة والمواد والقوة والاستعداد

خلق الله هذا العالم من الهيولى الأولى المسماة بالمداد
التي هي ظل النفس لأن الهيولى الأولى تحركت بإذن
الله إلى الطول والعرض والعمق فخلق منها الجسم المطلق
ثم خلق من الجسم المطلق الأرضين والسموات السبع
وطباقها ثم أدار الأفلاك حول الأركان فاختلط
بعض ببعضها فكانت منها المولدات الكائنات
من المعادن والنبات والحيوان وهذه الاختلافات
إنما هي بعض هذه الكائنات وأما النسبة
إلا لا خلقة واحدة بلا متفاوت نبيا كان أو وليا أو
كان أو ملكا وغير ذلك فيعلم من هذا سر الحديث
الذي في خصوص موسى حين أمر الله له أن يجيء بأدنى
مخلوق منه فرأى كلبا ميتا منتفخا فأراد أن يجيء فلم يجيء
لأن سلسلة الخلقة سلسلة ترتب ذي فيه كل الموجودات
الخلقية فإن التفاوت إنما حصلت في سلسلة العرض
لا في الطول فما هذا فأمر الله لموسى أن يجيء بأدنى

مخلوق

مخلوق منه إنما هو في سلسلة الطول حيث قال لا
أدنى مخلوق ولم يقل أدنى موجود أو أدنى ممكن بل
في سلسلة العرض فإن فيها في زمان موسى كل مخلوق
كان حقا منه عليه السلام لكونه نبيا والباقي رعية
بخلاف سلسلة الطول فإن فيها ليس بين النبي والرعية
والنسبة التي تعلق فيها إلا النسبة التي
تعلق بالأعزة من غير زيادة ونقصان في القدرة
على القدرة لصدور الواحد منه على صدور الكثير وكذا
العكس وكذا صدور القديم منه على صدور الحادث
وكذا العكس بلا إشكال والدليل عليه وجوه الأول أنه
لو لم يكن كذلك لزم النقصان في القدرة وتقريره
أن القدرة التي قد تعلقت في الخلقة على القديم بعينها
بعينها هي القدرة التي بعينها ~~هي القدرة التي~~ تعلقت
على الحادث الزماني بلا متفاوت لأنه لو كان
غيرها لزم أن يكون القدرة التي في الأول غيرها

في الثاني فيكون الصدور بالنسبة الى الكل الثاني ما هو واحد
محال الاول انه يلزم تفاوت الجهة في الخلقة فان
الجهة في الخلقة التي باشرها الواجب الوجود لابد متساوية
الجهة لانه لو كانت الجهة متفاوتة يلزم نقض الوجوب
وتقريره ان الجهة الخلقة التي تعلقت على الموجودات
اما ان تكون واحدا او لا فعلى الاول ثبت المطلوب
وعلى الثاني يلزم التفاوت في الجهة وهو محال لانه
نقض للوجوب الثالث انه يلزم الترجيح بلا مرجح
لو كانت الخلقة متفاوتة وهو باطل لانه وتقريره
انه لو الصدور الاولية والاولوية في الخلقة لزم
الترجيح بلا مرجح وهو مناف للحكمة فتدبر ان الله تعالى
في ذاته ليس الا مبدأ لصدور جميع الاشياء وفي
الحديث اشارة اليه حيث قال عليه السلام اول ما
خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت
اجزاؤه فصارت ماء فتحركت الماء وطغى فوقه

زبدا

زبدا ارتفع منه دخان فخلق السموات من ذلك
الدخان والارضين من ذلك الزبد ففيه اشارة
الى ان ذاته تعالى مبدأ الصدور الاشياء فان الاشياء
مبدعة من ذاته كما قال عليه السلام اول ما خلق الله
جوهرة فان جوهرة مخلوق من ذاته تعالى فذاته
تعالى واحد ونسبة الخلق والصدور اليه تعالى ايضا واحد
والا لزم التكثر في الذات حتى يكون به متفاوتا
وهو باطل المقام الثاني في تحقيق محالية توارد العلتين
المستقلتين على معلول واحد بان كان كل واحد منهما
مباشرا وكان الفعل قائما بكل واحد منهما على
طريق واحد وكان كل واحد منهما مصادرا ومباينا
للاخر ولو كان غير هذا لا يلزم المحذور فان المعلول
الواحد اذا كان معلولا لواحد منهما وفي نفس الامر
[…] لو كان معلولا للاخر وهو محال بالبداهة
لانه في فرض المعلول الواحد لا يمكن ان يكون

يلزم توارد العلتين
على معلول واحد

معلولا للآخر لان المعلول فلا بد في صحة التوارد
ان يكون احدهما علة بالمباشرة والثاني علة بالظهور
او احدهما علة بالظهور والآخر علة بالصدور او
احدهما علة بالقصد والآخر علة بالطبع فتدبر
اذا علمت ذلك فاعلم انه اختلف المحققون من الحكماء
والمتكلمين من الاشعرية والمعتزلة في فاعلية البارى
فقال بعض منهم ان فاعليته تعالى فاعل بالرضا وقال
بعض ان فاعليته فاعل بالعناية والى ذهب بعض
ان فاعليته تعالى بالحق وبعض قال ان الفاعلية
بالحقيقة وذهب بعض بانه تعالى فاعل بالقصد وبعض
قال انه تعالى فاعل بالطبع وذهب بعض قال ان
فاعليته مطلق من الطبع والقصد وبعض قال ان
فاعليته فاعل بالتجلي كما ذهب اليه الصوفية
وكيف كان فالحق والتحقيق يقتضي خلاف كل واحد
من المذاهب وبطلانها كما هو الاصح لان ذات

البارى

البارى تعالى لا شبهة في كونه بحت بسيط عن شائبة
شيء من التقييد والتعلق والقائل بها مردود لانها في
شأن من مخلوقاته تعالى واوصاف مخلوقاته وذاته
تعالى منزه ومجرد عن تلك الشبهات وعن تلك
التقييدات وعن هذه التعلقات تعالى شأنه
عما يقول الظالمون لان هذه التقييدات شأن
من الفاعل المستقل والفاعل المستقل غني عن هذه
كلها بلا اشتباه بوجوه الاول انه يلزم على هذا
ان لا يكون الفاعل تعالى مستقلا في فاعليته تعالى
وعدم استقلاله ينافي على وجوب وجوده لان
هذه التقييدات شأن الفواعل الغير المستقلة
كالمشية مثلا انه فاعل بالرضا لانه الرضا
حدوثه لما فوقه في ما دونه وهكذا الفاعل بالحقيقة
هو الغير المشترك في المشية اللذي هو اسم علي وكما
ان الفاعل بالحق هو الحاكم الاعظم اي مدد المستمر

بالاسم الصفة لانه المطابق للواقع فان الحق بما يعني
هو المطابقة للواقع وكما ان الفاعل بالطبع هو
الطبيعة الكلية والفاعل بالقصد هو النفس الكلية
اللاهية المسمى بالنفس الملكية التي بمعنى الابركة
فهو اللوح المحفوظ ونفس الرحمان والفاعل بالعناية
العقل الاول والفاعل بالتجلي هو المفعول المطلق
الذي يتقيد بالاشياء ثم ان ذاته تعالى منزه
عن هذه التقيدات والتعينات كلها فانه
لو لم يكن كذلك يلزم التغير في الذات فهذه
كلها لازمة لمقاماته تعالى فان له تعالى مقامات
عديدة وهذه الفواعل كلها لازمة لمقاماته
تعالى والا فهو تعالى من حيث هو منزه عن هذه
الشؤونات بالكلية الثاني انه يلزم على هذا ان
يكون فاعليته تعالى حادثا لكون بعد هذه الفردات
مثلا بان يكون فاعليته تعالى بالرضا مثلا بعده

ان

ان المشية فاعل بعد الرضا فقبله ليس بفاعل اصلا ويكون الفاعلية
فيها حادثة بخلاف الواجب الوجود فانه فاعل بعد
الرضا وقبله وكذلك سائر الفواعل مثلا فانه لو كان
فاعلا بالطبع لم يكن فاعلا بالحقيقة وقبل الطبع لم
يكن فاعلا له وهو خلاف ما يشهد عليه الوجدان كما انه
عالم ولم يكن معلوما اصلا كما انه تعالى خالق ولم يكن مخلوقا
وكل فاعل ولم يكن مفعولا اصلا كما دل عليه كلام امير المؤمنين
عليه السلام حيث قال انه تعالى عالم اذ لا معلوم ورب
اذ لا مربوب وقادر اذ لا مقدور وفي لفظ اخر له
حقيقة الربوبية اذ لا مربوب ومعنى الالهية اذ لا
مالوه ومعنى العالمية اذ لا معلوم ومعنى الخالقية
اذ لا مخلوق وتاويل السمع اذ لا مسموع ولكن
بخلاف فاعلية الله في المشية لانه لا يقال المشية
له فاعلية اذ لا رضا وهو غلط فاحش فيقتضي ان
يكون الباري تعالى فاعلا في بعض من هذه التعينات

الثالث انه تعالى لو كان فاعلا بهذه الصفات يلزم عدم
فاعليته بالامر كما ان المشية فاعل بالرضا وليست فاعلا
بالطبع وبالقصد وهكذا غيرها في المقامات فكذلك
لو كان الله تعالى فاعلا باحدى هذه الفواعل لا يكون فاعلا
بالامر وهو نقص على الواجب الوجود لانه لا يكون محيطا
على الفواعل كلها ويشغله شأن عن شأن مع انه
تعالى لا يشغله شأن عن شأن فانه محيط بالكل
وبالفواعل وبالقوابل كلها الرابع انه يلزم على هذا
النقص في ذاته تعالى وتقريره انه لو كان فاعلا بالرضا
فلا يكون فاعلا بالطبع فيكون ذاته وفاعليته بالنسبة
الى الحقيقة ناقصا كما ان الطبيعة الكلية بالنسبة الى الفاعل
بالرضا وهو المشية ناقص وغير محيط عليها والحاصل انه
لا شك في ان مرتبة المشية فوق المراتب كلها حيث قال
عليه السلام خلق الله الاشياء بالمشية والمشية بنفسها
فيكون فاعليتها ايضا مقدم على فاعلية كل المقامات

فيلزم

فيلزم من هذا ان يكون فاعليته ما دون المشية من المقامات
ناقصا لعدم الاحاطة فيه على فاعلية المشية المقام
الثاني في ان جميع الممكنات محتاج الى الذات
الغني تعالى حدوثا وبقاء من غير واسطة وكلها متساوية
في الافتقار عقلا كان الممكن او هيولى
مجردا كانت الموجودات او مادية عينيا
كانت او ظلا شيئا كان او فيئا حيوانا كان
او انسانا جمادا كان او نباتا لانه لما ثبت ان
الخالق تعالى للمخلوق واحد مطلق فيعلم منه ان نسبة
الممكنات الى الله تعالى في الحدوث وفي البقاء كلها
واحد بلا تفاوت كما ان العقل الاول محتاج
الى الله في الحدوث والبقاء كذلك الهيولى محتاج الى
الله تعالى في الحدوث والبقاء بل الهيولى احوج من
العقل الاول والتحقيق في التحقيق تحقيق امور الاول
الاول ان الممكنات كلها ما سوى الله حادثة

وبيانه انها محتاجة الى المبدأ الاعلى في الحدوث وفي البقا
الثالث ان لا فرق في الاحتياج وفي عدم الواسطة
بين الكرة والذرة اما التحقيق الاول فقد مر في اول
الكتاب باشد الوضوح ولا ثمرة في التكرار الا
الضياع اما التحقيق الثاني فهو ايضا محقق بعد اثبات
الحدوث للممكنات وكونها حادثة لانها اذا كانت
حادثة لا بد لها من محدث لان الحادث في زمان
[illegible] كون بعد ان لم تكن فهو محض لا بد له من غني بانه
يحتاج اليه لانه لو لم يكن محتاجا اما يلزم قلب الماهية
في الممكن بان يكون واجبا او تعدد الواجب فيلزم
الكثرة فيه ثم وهو باطل وفي البقا ايضا محتاج وفي البقاء
الى الواجب ثم فانه لو لم يكن محتاجا في البقاء الى
الواجب ثم لزم ان يكون واجبا في البقاء
وممكنا في الحدوث لانه حادث وهو باطل لانه
يلزم لانه في علي امكانه يكون واجبا وغني

وجوبه

وجوبه يكون ممكنا وهو محال بالبداهة او يلزم الاستغناء
وهو مناف للامكان كما مر واما التحقيق الثالث بانه لا تفاوت
في الاحتياج للممكن مطلقا ذرة كان او ذرة من غير واسطة وتقريره
بانه لو كان في الاحتياج متفاوتا لزم البطلان من وجوه
الاول انه يلزم الترجيح بلا مرجح بعد اثبات كون ما سوى
الله ممكنا وبعد اثبات الاحتياج له بكلية لانه احتياج
الذرة مثلا الى الله مع عدم احتياج الكرة بان يكون احتياجها
اولا واحتياج الذرة ثانيا او مقدما واحتياجها مؤخرا او اشرف
واحتياجها اخفض او غير ذلك من الترجيحات يلزم
الترجيح بلا مرجح فتامل الثاني انه يلزم النقص في الخلق مع انا
قد اثبتنا بالبراهين المتقدمة ان هذا العالم عالم التام ولا
نقصان فيه بوجه من الوجوه وتقريره ان احتياج العقل الى
اذا كان غير احتياج الهيولى يلزم النقص اما في العقل او في
الهيولى فلا يكون عالما تاما مع انه خلاف التحقيق وفيه
نظر فانا قد اثبتنا ان هذا العالم عالم تام ولا يمكن ان يكون

عالم الحكم دائم واضبط منه ولا يلزم منه ذلك ان لا يكون
ما في العالم متفاوتا وهو خلاف التحقيق لان التحقيق في
المقام هو ان يقال ان كل العالم اشياء ولكل جزء ان
حد التام وحد ناقص والاول ليس جزء اعلى لانه
يمكن ان لا يكون حدا ~~...~~ او كذا الا ان نفسه
فالاشياء التي في عالمنا هذا تامة في المرتبة الاول
بان لا يمكن اعلى ولا يتصور فوق منها بالنسبة
الى كل واحد مثلا الهيولى في هيولائيته وفي كونه في
خلقته تام لا نقصان فيه بوجه من الوجوه ولا يمكن ان
يكون هيولى اعلى منه بل ولا يتصور اصلا الذي
العالم كما قرر اي عالم التام والاشياء التي
فيه هو ان يكون تاما في الخلقة وكذا العقل مثلا
لا يمكن ان يكون عقلا مخلوقا اعلى منه وكذا
الافلاك لا يتصور ان يكون افلاك مخلوقا
يكون اسماء ان اعلى منه وكذا ...

بالنسبة

بالنسبة الى صور ذاتها ونفسها تام لا يتصور اعلى
منها ومن هذا لا يلزم ان يكون تاما بالنسبة الى
كل واحد واحد بان يكون الموجودات متساوية
في المرتبة وهو لان هذا خلاف لان المراتب في
الاشياء متفاوتة كما يجيء نعم في كل مرتبة نفسه
تام الخلقة وكامل الذات بحيث لا يمكن الصور
ما فوقه اعلى منه كالحجر مثلا فانه في حجريته وخلقته بالحجرية
تام لا يمكن ان يكون الحجر مخلوقا اعلى منه وكذا الشجر
ولا يلزم كونهما متساويا للافلاك في المرتبة فافهم
الثالث انه يلزم العجز للمبدأ الاعلى او البخل وكلاهما باطل
وتقريره انه لو كانت الاشياء في الممكنات متفاوتا
فاما ان يكون القدرة الثابتة ما ان تخلقها على نحو لا
يكون متفاوتا اولا لا اختلاف في ان القدرة
الثابتة في مثل هذا الواجب ... عدم التفاوت
يشهد عليه الوجدان واما عدم التفاوت ... لا

اما ناشئ من عدم القدرة عليه فلو كان الخلق متفاوتة
يلزم عدم القدرة عليه تعالى وليس هذا الا العجز وهو
محال على الله تعالى او انه ناشئ عن القدرة التامة
لكن التفاوت حصلت من على المخلوقين من الله تعالى
فيلزم الظلم وهو محال منه فلا بد للكل الاحتياج الى
الواجب في الحدوث وفي البقاء مطلقا بلا واسطة
اذ لو كان في الواسطة يلزم المحذور لان بها قد يحصل
التفاوت ومن هذا المقام تطلع ان الله تعالى اوجد الزمان و
الزمانيات دفعة واحدة وتحقيقه ان الله تبارك
عن زماني ولا يحيط الزمان اصلا فلو اوجد الموجودات
بالتدريج يلزم منه ان يكون تعالى شأنه زمانيا
لان التدريج مستلزم للزمان بل لا يمكن الا في
الزمان فيكون في الله تعالى زمان ويحيط الزمان
فيحتاج اليه فلا يكون واجبا بل يكون ممكنا
فيحتاج الى الواجب وهكذا الى غير النهاية وهلم

[illegible]

باطل

الكلام في تحقيق ان الله تعالى اوجد الزمان والزمانيات دفعة واحدة

باطل وتحقيقه انه تعالى لو اوجد الزمان والزمانيات
بالتدريج بان يكون ايجاد زيد مثلا في الجمعة
وايجاد عمرو مثلا في غيرها من الايام فيلزم ان يكون
الجمعة مع غيرها من الايام محيطا على الله تعالى فيكون
ذاته ذات صباح ومساء فيتغير بالزمان
فيكون ممكنا فلا يكون واجبا تعالى شأنه عن
ذلك فان الله قد اوجد ادم ابو البشر الى الخاتم
دفعة واحدة كلمح البصر بل جميع اهل العالم الى
اخره كايجاد ابي زيد مع زيد مع ادم ابو البشر
دفعة واحدة وفي ان واحد ولكن التدريج
بالنسبة الى الزمانيات حصل لان الزمان
يحيط الممكنات فيكون في نظر الممكن التدريج
فالواجب تعالى ليس كذلك كقوله انما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكقوله تعالى
وما امرنا الا واحدة كلمح البصر او كلمح واحدة من ان

الكلام في بيان خلق الاشياء

التجدد الالهي بر في الخلق انما هو حصل من الآنات
ودقائق الزمان ومنها تغير العالم وما فيه وتبديل
تعينه فيوجد في آن ما يتقي غير المتعلي الذي هو
في آن كالبحر في تفاوت واحدة مع هبوب التموجات
الوارد عليها من الاحمر والابيض والاسود والليل
والنهار والافلاك وغير ذلك وذلك لان
الله تعالى يتجلى بالاسماء الجلالية والجمالية
في كل نفس وتجليه تعالى يعطي خلقا جديدا ويذهب
بخلق وهو معنى قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب واحد معنى قوله تعالى كل
يوم هو في شأن واما معنى قوله تعالى خلق
الارض في يومين فمع تفسير ابراهيم ...
اهل العصمة عليهم السلام ... الابداد
الخلق والقضاء الخلق و... قوله تعالى فقضاهن
سبع سموات في يومين اي في وقتين ابدا

والقضاء

والقضاء واما قوله تعالى وقدر فيها اقواتها في
اربعة ايام فقال يعني في اربعة اوقات ثم
فسرها بالفصول الاربعة فيكون المراد من آية
في خلق العالم الفصول الاربعة والابداء
والقضاء كما لا يخفى على المقام اهل الحس فان الخلق و...
زوج تركيبي يعني ان له جهتان جهة فاعلية
وجهة قابلية اما الاول فلان الاثر يدل على
المؤثر والبنيان يدل على الباني كما هو ثابت
في عالم الحس فان كل ممكن يدل على الصدق ان
له فاعل موجود قطعا لانه كون بعد ان لم يكن
فلا بد من منقلب وهو الفاعل كما تحقق
واما الثاني فمعلوم لكل فان المفعولية تقتضي
القابلية والاستعداد فان الله يوجد الاشياء
بقابليتها وباستعداداتها حتى يكون بعضها
فرس وبعضها انسان وبعضها ملكا وبعضها

عالم وبعضها جاهل وبعضها نبي وبعضها وصي وبعضها
ولي وبعضها شجر وبعضها حجر وغير ذلك من الموجودات
فلو لم يكن هذه بالاستعداد والقابلية للزم
اما الظلم على الله تعالى او العجز فان الانسان استعد
على الانسانية فيفيض من المبدأ الاعلى وجود الانسان
وهكذا الفرس استعد بالفرسية فيفيض من المبدأ
صورة نوعية الفرسية وهي الوجود فلو لم يكن
هذا الا بالاستعداد للزم المحذوران ولزومهما
محال على الله فيلزم القابلية في الممكن كما مر تحقيقه
في كيفية الجعل تنويرا علم ان فاعلية الممكن بعد فاعليته
تعالى شانه بالاشياء هل هي ابداعية او اظهارية
يعني ان تأثيره هل هو للافناء شيء او حفظ شيء
والحق والتحقيق يقتضي ان يكون فاعلية الممكن
فاعل المظهر للوجود والمبدع وحقيقة الا الله
تبارك وتعالى فان قدرة الفاعلية في الممكن هو قدرة اظهارها

وكشفها عن

وكشفها عن الحجاب كما الصانع التي تظهر من الآلات
من العلوم والكواكب فالانسان على هذا
فاعل لظهورها بابداع الله فيه كما دل عليه كلام امير المومنين عليه السلام
اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر واما
فاعل على الاشياء من الاقوال والافعال والحركات
والسكنات بالظهور والابداع فلانه لو لم يكن
كذلك لزم ان لا يكون فرقا بين الواجب والممكن
ولزم ان لا يكون ممكنا بل يكون واجبا لانه مفتقر
الى الله في كل شيء فاذا كان مبدعا واوجد الشيء
لا من شيء لزم ان لا يكون مفتقرا الى الله بل يكون
في فاعليته واجبا مع انه ثبت من قبل ان
الممكن محتاج الى الواجب الغني والحاصل ان
الممكن لم يوجد الاشياء لا من شيء بمعنى ان
يكون الممكن يكون فاعلا بالظهور ولا فرق
فيه بين اظهاره النطق او غيره وبين الفعل والقول

فان الله قد اودع في الاشياء من لطفه ولطائفه ما
قد اظهره وابرزه وهكذا الافعال من الخيرات
والشرور ومن الحسنات والسيئات ومن
الحركات والسكنات ولتحقيق المقام ان لكل شيء
جهتان جهة الوهية وجهة مخلوقية بل في كل فعل
وفي كل قول اذ ظهرت الوهية يكون فعل الله
ويسمى بالمعجزة والكرامة يكون بهذه الجهة فعل الله
والقول قول الله ومن هنا يظهر سر المعجزة فانها
فعل الله يظهر في يد نبي او في يد الولي والتحقيق في هذا
المقام ان يقال ان للشيء مراتب ثلث اصطلاحا وهي بشرط
بشرط لا وبشرط لا بشرط ~~[illegible]~~ الفعل ولا تخصصا
بشيء بل يوجد في الامر العيني والاعتباري وفي الوجود
الذهني وفي الوجود الخارجي وغير ذلك فالاول
هو ان يوجد مع الشيء بشرط ولا يوجد مع غيره
بخلاف الثاني فانه يوجد مع كل شيء في مرتبته

[illegible]

والمطلق ومن هنا يقال المهية لا بشرط تجتمع مع
الف شرط ولا تناقض في اجتماعه لكونه ضدا مع
ضد او مثلا مع مثل او منفي الشيء مع منفي الشيء او غير ذلك
ولا سبيل اليه التعدد والوحدة وهو في على الوحدة
كثرة ومع الكثرة واحد ومع الضد مثل ومع
المثل ضد ومع المكاني مكاني ومع غير المكاني غير مكاني
وهكذا في كل شيء جهة بشرط لا وجهة لا بشرط
مثلا الكلام له جهتان جهة بشرط لا وهي جهة
المكانية ومخلوقية وجهة لا بشرط وهي جهة
ربوبية والالهية وهكذا الفعل جهة مخلوقية هي
بشرط لا وجهة الوهية هي لا بشرط وهكذا
الجسد مثلا له جهة مخلوقية وهي بشرط لا وجهة
الالهية هي لا بشرط فبالاول يحتاج الى الحيز
واذا كان في حيز لا يمكن كونه شاغلا لحيز
آخر وبالثاني يمكن احاطته للاحيزات كلها

[illegible]

ويكون في علي كونه في المشرق بعينه كونه في المغرب
والمشرق والمغرب بالنسبة الى حقيقة الاول متمايزة
واما بالنسبة الى الثاني فلا فرق بينهما اصلا لوجه
من الوجوه ومن هنا ظهر كون امام (اي الاشرط) علي عليه السلام حاضرا
في مكان كلها وبحيط الزمان كله لانه متحد
بحقيقة الله اي ظهر فيه علي عليه السلام حقيقة وفي جسده
حقيقة الالوهية اي حقيقة لا بشرط (اي حقيقة لا بشرط) يجتمع مع الف
بشرط وحيث ولا ينافيه الشروط كلها كما لا يخفى وليظهر
نقل في حق علي عليه السلام انه ذهب في آن واحد
في ليلة اربعين مكانا فهو ليظهر عنه السلام في
متحد بحقيقة الله اي ظهر فيه عليه السلام حقيقة الالوهية
في جسده اي حقيقة لا بشرط اومن هنا ظهر
المعجز في يد النبي صلى الله عليه وآله فان فعله صلى الله
يظهر حقيقة الالوهية وفي حقيقة الامر فيكون فعله
لله تعالى بان يكون فعلا لا بشرط وانما صل ان لكل شيء

الجهات والمتفاوت فيها من الاوزه ومن الوزه
من المقام ومن الافلاك ومن الافعال ومن
الاقوال من النبي ومن الولي ومن الرعية
ومن الكافر ومن المؤمن وهكذا في فعلهما
وفي قولهما ومن هنا اختلف ارسطو على جالينوس
الحكيم في ان الحرارة الغريزية في الانسان او
في الحيوان التي هي حافظة له هل هي الحرارة المأخوذة من نار
العنصر او الحرارة المأخوذة من نار الله
التي هي نار لا بشرط وبهذا المعنى الله
وعلى الاول ذهب ~~ارسطو~~ الحكيم اي النبوي
وعلى الثاني ذهب ارسطو واصيب قال ان
هذه الحرارة مأخوذة من نار الله التي هي لا
بشرط يجتمع مع الشرط ومع التضاد كهذه النار
يجتمع مع البرودة ومع الرطوبة ومع اليبوسة
فهي على البرودة حار وفي على الحرارة بارد

وفي على الرطوبة يابس وفي على اليبوسة رطب
وهكذا قيل هذا الاكابر الحكماء في خصوص المزاج حيث
قالوا ان العناصر اذا اجتمع كل واحد منها على الآخر
وفعلوا وانفعلوا واحدة انكسر كل واحد منها سورة
اخرى فحصل منها مزاج يجتمع مع كل واحد من
الاربعة بالماء وبالنار وبالهواء وبالارض
ولا يكون منافيا لها احد بوجه من الوجوه
فهو على الماء نار وفي على النار ماء وفي
على الهواء ارض وفي على الارض هواء
المسمى بالمزاج الالهي بمعنى مزاج لا بشرط
اي طبعه لا بشرط التي يجتمع مع الف شرط
وليست منافيا للشروط احد كما لا يخفى على المتأمل
كما قيل ان لفظ هو اسم اعظم لله تعالى لان الهاء اشارة الى
الحضوره تعالى والواو اشارة الى غيبته تعالى
ففي كل جهة الالوهية كان مظهرها لفظ هو فتأمل

اذا

اذا علمت ذلك فاعلم ان المعجزة من فعل الله تعالى لظهر في جهة
النبي صلى الله عليه وآله وجهة الالوهية فيه لظهور ويكون المبدأ
والاصل فيها ثلثة لان الانسان على ما قيل مركب من عوالم
ثلثة في جهة مبادي الادراكات ثلثة العقل والخيال والحس
ومعلوم ان الملاك في كل واحد في الادراكات هو الشدة
فيه ليس الا الوجود فالانسان اذا اشتد كماله الاول والثاني
يكون مصاحبا للمقدسين ومجاورة للمقربين وبها يورث
من هذه الاشباح المثالية والاشخاص
العينية ويكون مطلعا الحوادثات الماضية والآتية
بحيث ذاته جامعة لجميع العوالم ويكون قواه
بها قويا فيكون رئيسا للناس وقابلا للخليفة فعلم
ان المبدأ في المعجزات والكرامات ثلثة اما المبدأ الاول
هو كمال القوة النظرية وهي ان الصفوا النفس صفاء
يكون شبيهة شديدا بالعقل الفعال ويتصل من غير
تفكر كثير وتعلم حتى يفيض عليها العلوم من معدن وسطه

الاول

بل لابد ان يكون نفسه الناطقة اشرقت له من سبوح
بنور ربها فان النفوس منقسمة على قسمين قسم يحتاج
في التعلم الى البشر وقسم يستغني عنه والاول قد لا يؤثر
فيه التعلم وان طال طلبه واشتد تعبه بخلاف الثاني
فانه يكون في طرف شدة النورانية وسمو فهمها
نفس شريفة شديدة الحدس حتى يشهد بحدسه الى اخر
المعقولات في زمان قليل ويكون عالما بعلم الاولين
والاخرين لما تحته من المراتب فيدرك امورا
عقلية فيكون نبيا صلى الله عليه وآله وذلك معجزة
منه وكرامات المبدأ الثاني في كمال القوة المتخيلة وهو
كونها قوية بحيث يرى هذه في عالم الحس الذي في
اليقظة عالم الغيب فيرى هذه صور جميلة المنظومة
مع الوجه الجزئي في عالم الصور واقليما او في غيرها
من العوالم الباطنة ولا سيما في عالم العقل الحقيقي للمبدأ
الاول فيفيض له في هذا العالم بحيث يرى ويسمع في

النوم

النوم كما يرى ويسمع في اليقظة فلا يكون فرق بين
يمينه عن يساره ويساره عن فوقه وفوقه عن تحته
بل على فوقه على تحته وعلى تحته على فوقه
وهكذا واما المبدأ الثالث فهو كمال قوة في النفس من
جهة جزئها العملي وقواها المحركة ليؤثر في العالم
بازالة صورة ونزعها عن المادة وبايجادها وكسوتها
اياها فتؤثر في استحالة الهواء الى الغيم فيكون الشخص
متمكنا من العجائب والخوارق وهكذا
يحصل منه الطوفانات واستهلاك امة فجرت
وعتت عن امر ربها ورسله واستشفاء المرضى
وبعض من العجائب والكرامات كما لا يخفى
ومن هنا يعلم الفرق بين الالهام والتعلم في مسئلة في
الحقائق فان العلوم ليست لازمة ضرورية
وانما تحصل في باطن الانسان في بعض الاوقات
بوجوه مختلفة تارة بالجملة كانه القي فيه بحيث

الثالث

تفسير ... في كمال قوة النفس

لا يدري سواء كان عقيب شوق وطلب أم لا
ويقال له الحدس والإلهام وتارة يكتسب بطريق
الاستدلال والتعلم فيختص باسم الاعتبار والاستبصار
ثم ما الواقع في القلوب بغير استدلال وتعلم واجتهاد
ينقسم إلى ما لا يدري الإنسان أنه كيف حصل ومن
أين حصل وإلى ما يطلع معه على السبب الذي منه
استفيد ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقي
وبعض الفعال العلوم في النفوس فالأول يسمى إلهاما
ونفثا في الروع والثاني يسمى وحيا ويختص
به الأنبياء والأول يختص به الأولياء والأصفياء
والذي قبله وهو المكتسب بطريق الاستدلال يختص
به الظاهر من العلماء وكيف كان علمي تقرر بما
بطريق آخر وهو كما قيل في كيفية حصول الوحي وغيره
من أنواع العلوم التي تلج في قلوب أهلها أن
حقائق الأشياء كلها مسطورة في اللوح المحفوظ

وإنما يفيض على القلوب من ذلك العالم بواسطة الملائكة
الكاتب في ألواح نفوسنا كما قال عز وجل أولئك
كتب في قلوبهم الإيمان وقال سبحانه علم
الإنسان ما لم يعلم فقلب الإنسان صالح لأن
ينقش فيه العلوم كلها وهو المرآة المستعدة لأن
يتجلى فيه حقيقة الحق في الأمور كلها من اللوح المحفوظ
وإنما يمنع عما يمنع عنه من العلوم وإنما النقصان في ذاته
كقلب الصبي وهو شبيه نقصان صورة المرآة كجوهر
الحديد قبل أن يصقل أو لكدورته بالمعاصي والخبث الذي
يتراكم عليه من كثرة الشهوات المانعة من
صفائه وجلائه أو لعدوله عن جهة الحقيقة المطلوبة
لاستيعاب همته بتزيينه أسباب المعيشة
والأعمال البدنية المانعة من التأمل في الحضرة
الربوبية والحقائق الخفية الإلهية فلا ينكشف إلا
ما هو متفكر فيه أول الأعلى أو الأعظم الوحي والإلهام

باستعداد المادة وقابليتها فيها وتأثيرها بإفاضة
الفيض عليها بعد الاستعداد من المبدأ الأعلى
كما هي اللازمة لكل ما في كل مادة تستعد
الفيض إذ لولاه لزم البخل أو العجز وهو محال
على الله فهذه ذكرنا من الأول إلى الآخر في المعجزة
والكرامات والإلهامات إنما هو أولا
باستعداد المادة وتأثيرها بإفاضة الفيض من
المبدأ الحق فاستعداد المادة وقابليتها إنما هو
كون الأشياء قريبا إلى المبدأ الأعلى وعدم كونها
مسدودة إنما يتصور بعد ما دام ~~الغيب~~ فلا يكون
إلا بالرياضات النفسانية والتأملات
الجسمانية وكونه بالعقل متحققا وبالنفس مزينا
وكونه في العالم العلوي حتى تنكشف الصور بها
فإن عالم العلوي كما قال علي عليه السلام في شأن
العالم العلوي ورفعته النفس إليه حيث سئل عنه عليه السلام

في العالم

في العالم العلوي كما روي في كتاب الدرر والغرر
أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن العالم العلوي فقال
عليه السلام صور عارية عن المواد عالية عن القوة
والاستعداد تجلى لها فأشرقت وطالعها فتلألأت
وألقى في هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله وخلق
الإنسان ذا نفس ناطقة إن زكاها بالعلم
والعمل فقد شابهت جواهر أوائل عللها
وإذا اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد فقد
شارك بها السبع الشداد وروي أن بعض
اليهود اجتاز به عليه السلام وهو يتكلم
مع جماعة فقال له يا ابن أبي طالب لو أنك
تعلمت الفلسفة لكان يكون منك شأن
من الشأن فقال عليه السلام ما تعني بالفلسفة
أليس من اعتدل طباعه صفا مزاجه
ومن صفا مزاجه قوي أثر النفس فيه ومن قوي

١٨/

اثر التقوى فيه سماعا لما يرتقيه وحين سماعه
ما يرتقيه تخلق بالاخلاق الانسانية فقد
صار موجودا بما هو انسان دون ان يكون
موجودا بما هو حيوان فقد دخل في الباب
الملكوت الصوري وليس له عن هذه الغاية
منفر فقال اليهودي الله اكبر يا ابن ابي طالب
لقد نطقت بالفلسفة جميعها في هذه الكلمات
رضي الله عنك وفي حديث يرويه ايضا المتفق
عليه العامة والخاصة ما تقرب الي عبدي بشيء
احب مما افترضته عليه وانه ليتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع
به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق
به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته
وان سالني اعطيته فيظهر من محبة الله تعالى
للعبد كشفه الحجاب عن قلبه وتمكينه اياه

من قربه

من قربه ومعنى المحبة في العبد ميل النفس الى ما تراه
كمالا ادركته فيه بحيث يحملها الى ما يقربها
فاذا علم العبد ان الكمال الحقيقي ليس الا لله
وان كل ما يراه كمالا من نفسه او من غيره
فهو من الله وبالله والى الله لم يكن حبه الا
لله وفي الله وذلك يقتضي ارادة طاعته
والرغبة فيما يقربه اليه واتباع من كان
وسيلة له الى معرفته ومحبته قال الله تعالى لرسوله
ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فان
متابعة الرسول في عباداته وسيرته واخلاقه
واحواله ونوافله تحصل القرب الى الله وبالقرب
القرب تحصل محبة الله اياه ولاهل التحقيق
في هذا المقام وفي محبة الله وفي محبة العبد له
سبق واما الحديث على المروي في بعض حديث
القدسي من طلبني وجدني ومن وجدني عرفني

اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم

ومن عرفه احبه ومن احبه عشقه ومن عشقه عشقته
ومن عشقته قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي
ديته فانا ديته وروى جماعة الجمهور التي عن
امير المؤمنين عليه السلام قال ان لله شرابا لأوليائه
اذا شربوا سكروا واذا سكروا طربوا واذا طربوا
طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا
واذا خلصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا
وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق
بينهم وبين حبيبهم وفي كتاب التوحيد للصدوق
عن الصادق عليه السلام ان روح المؤمن لاشد
اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس
انتهى الحديث [?] في انه يلزم ان يشد كل
الكمالات للذات المبدأ الاعلى وانه مبدأ
الكمالات كلها ومستجمع للصفات الكمالية كلها
فاقول الكمالات قسمان اولا وثانيا وكلي

منها

منها منقسم الى العلوي والسفلي فكيف كان الكمالات ثبت
لما سواه ثم لا بد من اسناده الى الله بوجه اعلى واتم و
التحقيق ان الكمالات التي في الممكن معنى حرفي اي غير مستقل
لانها كمالات بالاضافة ولا شك ان الاضافة
من معاني الحروف لان هذه الكمالات متأخرة عن
العلة وعن المعلول وعن الكمال الاول في حال لا بد ان يكون
منتهيا الى المعنى الاسمي وهو الاوصاف الثبوتية لله تعالى
مثلا الوجود فان ذاته تعالى هو الوجود لان ذاته علة
الموجودات ومبدأ الفيض لافاضة الفيض عليها مع
ان الوجود عين ذاته فيكون في معنى الوجود علة لها
كما ان ذاته علة عليها فالوجود بالعلة الموجبة [?]
الوجود التام بمعلولاتها على وجه اعلى واتم فالكمال لكل ذاته
منقسم الى قسمين علوي وسفلي كما منقسم الى قسمين
اخرى بعض قسم كمال نفسه وقسم كمال باقي [?]
كالوجود والصفات التي كانت ثابتة في الله تعالى

علة

كما سيأتي تحقيقه ان كمالاته تعالى هي العلم والحيوة والقدرة والسمع
والبصر والثابت في كل العلم والحيوة والقدرة والسمع والبصر في الممكن
فان العلم كمال له بالنسبة الى الجهل والقدرة كمال له
بالنسبة الى العجز والسمع كمال له بالنسبة الى عدمه والبصر
كمال له بالنسبة الى العمى وكذا الافعال الثابتة للممكن مثلا
الصلوة مع قطع النظر عن الامر الشرعي حسن كمال بالنسبة
الى عدمها وكذا الزكوة وكذا دخول الدار وكذا دخول
السوق كل واحد منها كمال بالنسبة الى عدمه وكذا المعاصي
مثلا مع قطع النظر عن قبح الشرع كمال بالنسبة الى عدمه مثلا
شرب الخمر فانه كمال للممكن بالنسبة الى عدمه والكذب
كمال بالنسبة الى عدمه وكذا الزنا مثلا فانه كمال بالنسبة
الى عدمه وغير ذلك من الافعال والاقوال والاوصاف
فكل الكمالات راجعة واما اثبات بعضها
لبعض كما سيأتي في باب التوقيف مثلا ثبوت كمال الممكن
وللعبد في استناد ما واثباتها للممكن لله تعالى الادلة

التوقيف

التوقيف بصيغة كما سيأتي فيما بعد ان شاء الله فالافعال
في الخيرات والشرور والكمالات كلها راجعة
الى المبدأ الاعلى لكونه منبع الصدور وجميع الكمالات
كالعلم مثلا والقدرة والقيومية فكل واحد منها ثابت
للممكن وكمال ثابت له لا بد في كونها ثابتة بالاولى
بوجه اعلى واتم ثم اذا علمت ذلك فاعلم ان الاعيان الثابتة
ومجعولية الماهية باطل كما قرر في الاشكال فان الوجود
لو كان مجعولا واصلا والماهية امرا اعتباريا عقليا
يكون الوجود متقوما بالماهية وهذا التقوم
ليس الا كمال للممكن فلا بد ان يكون القيومية
ثابتة لله تعالى بوجه اعلى واتم فيكون المبدأ الاعلى قيوما
كما انه قيوم للوجود بوجه اعلى واتم فيكون قيوما
للماهية لان الوجود لو كان قيوما للماهية فلا بد ان
يكون المبدأ الفيض بنفسه قيوما ووجوده يكون
قيوما للماهيات بوجه اعلى واتم فيكون للماهيات

المتوهم بالاعيان الثابتة في ذات الواجب تعالى
وتكون ليست مجعولة للتقوم اي مستقلة في وجوده ثم
لانه كما ان الوجود مقوم للماهية فكذلك يكون وجوده
تعالى مقوم لها لوجوبه على ذاته فوجوده عين ذاته
كما سيأتي فيكون ذاته مقوما للماهيات فيلزم
المحذور ان اللهم الا ان يقال ان هذه الاعيان
الثابتة عندهما كما يقول اهل التصوف المستلزم — للاندراج
او الاندماج وبعض من الحكماء وهكذا مجعولية
الماهية في ما تحتى فيه عندهما مما مر في الادلة ... الكلام
فتامل والخلاصة فيما ذكرنا انه لا بد في استناد
الكمالات واثباتها على الله تعالى لوجوبه على ذاته ثم
الكمالات التي كانت ثابتة في الله وحضي استنادها
اليه تعالى صفة الشريعة منحصر على الوجود والعلم والقدرة — من صاحب ح
والحيوة والسمع والبصر والتكلم وغير ذلك مما سيأتي انما
ان هي جملة من الاول في الكمالات المستندة اليه تعالى وكان ثابتا له تعالى

الوجود

الوجود فنقول الكلام فيه تحقيق اولا في مفهومه — الكلام في مفهوم الوجود
وثانيا في كونه مشتركا او لا وثالثا في كونه عين ذاته
تعالى وغير ذاته في الممكن اما الاول فنقول مفهوم الوجود
نفس التحقق وهذا المفهوم بديهي التصور لعلم كل
احد بوجوده كما برهن في الحكمة بعنوان المحققة
البسيطة المنوّنة وهو ابسط من كل متصور واول
كل التصور وهو متصور بذاته لانه لا يمكن تعريفه
لان التعريف لا يصح الا ان يكون المعرف ابينا
من المعرَّف ولا متصور اجلى من الوجود لكونه
ظهوره ... فلا يمكن التعريف الا بالالفاظ
المرادفة كالتعريف بالثابت والحاصل وغير ذلك
ومفهومه معنى عام واحد مشترك بين الموجودات
بالاشتراك المعنوي كما يأتي واما حقيقته انه بسيط — الكلام في حقيقة الوجود
منبسط على الممكنات زائد في التصور على الماهيات
وليس هو في نفسه جوهرا ولا عرضا لكن وجود الجواهر

جوهر يعني جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض عرض
يعني عرضية ذلك العرض وهو منقسم الى قسمين
وجود ذهني ووجود خارجي متكثر بتكثر الموجودات
كما لا يخفى على المتتبع وهو بحسب الحمل الاولي بان لا يكون
محمولا قبله مثلا زيد موجود فانه حمل لا يمكن ان يكون
حمل قبله اصلا فان قلت يمكن ان يكون حملا
قبله فلا يكون هذا مثال حملا اوليا وهو لفظ
زيد زيد فان هذا التركيب قبل زيد موجود فلا يكون
زيد موجود حملا اوليا قلنا التحقيق يقتضي ان يكون
زيد زيد ايضا حملا ثانويا لا اوليا وهو
انه لا شك في ان زيد زيد من التركيبات الناقصة
للربط كما يقال في الفارسي زيد زيد است فيتحقق
الرابطة البتة ولا ريب ان الرابطة فيه كان
لفظ كان الناقصة مثل زيد كان زيد فكان الناقصة
بلا ريب فرع لكان التامة وهو مرتبط في زيد

موجود

موجود لان زيدا موجود بلا وهم وارد اهم با
الاستقلال فزيد موجود حمل لا يمكن ان يكون
حملا قبله حتى زيد زيد فهذا القسم الحمل البسيط
بخلاف زيد زيد فانه حمل مركب وحمل المركب
فرع الحمل البسيط وكيف كان فالوجود بحسب الحمل
الاولي او الحمل البسيط يحصل مواد ثلث وهي
الوجوب والامتناع والامكان والاول يجب
وجوده كما يحصل بالسبب المرجح ويمتنع بعدم
السبب المرجح ويتوقف وجوده على عدة امور يكون
كل واحد منها جزء السبب واذ حصل المجموع يكون
المجموع سببا تاما فوجود الممكن يتعلق على وجود سبب
وعدمه على عدمه ثم الوجود ينقسم الى الواجب ويسمى
الوجود الواجب والى الممكن يسمى الوجود الممكني
ووجوده انما يوجد لسبب مؤثر في ذاته لان
كل موجود اذا لاحظ العقل في حيث ذاته

ويشار اليه مجرداً عما سواه فلا يجده خاليا عن احد
الوصفين اما ان يكون بحيث ينتزع منه على ذاته
الوجود ويحكم عليه بانه موجود او لا يكون كذلك بل
يفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة امر وراء نفس
الذات اي امر من الامور كان مثل انضمام
اليه او انتساب به اليه او غير ذلك من الامور الزائدة
عن نفس الذات بذاتها فالاول هو وجود الواجب
لذاته ووجود الحق الاول المعبر عنه بالوجود الحقيقي
عند المشائين المحكي عنه بالنور الغني عند الاشراقيين
وبمبدأ الانتزاع للموجودية عند اهل الذوق من
المتألهين وبالوحدة الحقيقية عند الفيثاغورثيين
وبالمرتبة الاحدية وغيب الغيوب عند الصوفية
فكيف كان فالمقصود من الاصطلاحات المختلفة
هو الواحد والثاني هو وجود الممكن لا الممتنع لان المقسم
هو الموجود وصفاً وفرضاً فيكون ممكناً موجوداً لا لذاته

وهكذا بالآثار ذات الغيبية

بل الوجه

بل الوجه بحسب المفهوم والغرض مصداق الوجود
في الواجب لذاته هو ذاته من حيث ذاته بلا ملاحظة
امر اصلاً في الحيثيات والمفاهيم من التقييدية
والتعليلية من الانضماميات ومن الانتزاعيات
بخلاف الوجود في الممكن فانه بواسطة حيثية اخرى
غير نفس ذاته فاذن الممكن في موجوديته واتصافه
بالوجود وصيرورته موجوداً يحتاج الى مؤثر
مؤثر فيه ولا جاعل يجعله موجوداً او لا لانه
لا مؤثر في الوجود الا الله فيعلم مما تقرر ان الواجب
الوجود موجود بوجود هو نفس ذاته وذاته بذاته
الممكن لانه لما علمت حاله بحسب ذاته ليس الا
سلب ضرورة الوجود والعدم وسلب ضرورة
كل صفة ثبوتية او عدمية وفي اتصافه بالوجود
يحتاج الى مرجح والمرجح اما ان يكون وجود الذات
كان الموجود فيه عين ذاته او يكون وجود الذات

الحاصل ان وجوده للامور زائد على الوجود
انتهى

الحاصل ان الممكن وجوده خارج عن ذاته وبعد الوجود غير ذاته
انتهى

الله اعلم

كان الوجود فيه عين ذاته فعلى الاول ثبت المطلوب
وعلى الثاني ليعرض يحتاج الى مرجح وهكذا الى ان ينتهي
الى ما هو عين حقيقة الوجود دفعا للدور والتسلسل
والثالث ان جميع المرجحات الامكانية المفروضة في حكم
نفس واحد عن رتبة الايجاب والوجوب يحتاج
الى مرجح تام الاقتضاء والفعلية عار عن [illegible] النقص
والقصور في الاقتضاء والايجاب وليس هذا الا الله
والخامس انه لو لم يكن وجوده عين ذاته لكان خارجا
عن ذاته فيلزم منه تركب الواجب من وجود ومن
ذات وكل مركب مفتقر الى الاجزاء مطلقا عقلية
كانت الاجزاء او خارجية فلا ينافي الوجوب اما
[illegible] فهو كون الوجود [illegible] وحقيقة [illegible]
واما الثالث فهو كونه زائدا في الحكمي وعينيا في الواجب
وهو لي مر بالادلة الثلاثة [illegible] من جملة الكمالات
التي تثبت للواجب تعالى عدم كونه شريكا ونظيرا له

وكونه

وكونه تعالى عديم المثل والنظير لوجوه الاول انه لو تعدد
الواجب بالذات مثلا لو كان اثنين فلا يخلو
اما ان يتحدا في الحقيقة او لا فعلى الاول مع اتحادهما
بالحقيقة يقتضي علة لاختلافهما لان المفروض انهما
اثنان فيكون علة اختلافهما امرا غير الوجود
المتأكد وغير حقيقتهما فيلزم امكانهما جميعا او
واحد منهما لافتقارهما الى العلة وهو ينافي الوجوب
وعلى الثاني بان لا يكونا متحدا في الحقيقة بان
يكونا مختلفان بالحقيقة فيكون الوجود الوجوب عارض
لهما جميعا او لاحدهما فيكون الواجب معروض
وكل معروض مفتقر الى العارض فيكون ممكنا او
يلزم ان يكون الواجب تعالى محلا للعوارض [illegible]
مع [illegible] انه لو تعدد الواجب يلزم
ان يكون اثر احدهما بعينه ممكنا لا ثقة في
وجوب الوجود الذي هو معنى واحد وهو يكون

على كل منهما فاستناده الى احدهما دون الآخر
يوجب ترجيحا بلا مرجح وصدوره عنهما يوجب صدور
امر واحد بالشخص عن متعدد وكلاهما باطل فتعدد
الواجب تعالى باطل فثبت انه ليس في الوجود واجبان
بالذات اذ الوجود يكون حينئذ اما نفس
الماهية لهما او لازما لهما او عارضا لها ويترتب عليها
سبيل الى كل واحد منهما لانه يوجب ان يخص الخارج
ولا يلزم ان يخص كل واحد منهما نفسه لان تعينه لذاته
يقدم تخصصه على تخصيصه ولا ان يخصص كل واحد الآخر
لانه يقدم تخصص كل واحد منهما على تخصيصه فيتقدم
تعينه يتعلق واحد منهما على تعين نفسه وهو محال فتعدد
الواجب محال ثم من جملة الكمالات الثابتة له تعالى
كونه تعالى عالما فمجرد العلم لا يكفي في كونه كمالا لاقتضائه تعالى
وان كان في الحكمي كمالا للذات كونه في الواجب تعالى
كما لا هو ان يكون عين ذاته تعالى وكان ذاته

نفسها

هو العلم بعينه

هو العلم بعينه والا يلزم ان يكون ذاته كاسبا للعلم
كما في الحكمي ويكون تعالى منه وهو مناف للوجوب
في علمه تعالى بل الا عين ذاته المقدسة ثم في كيفية
العلم بالاشياء اختلفوا اختلافا شديدا فذهب
بعض الى ان علمه تعالى منفصل عن ذاته والقائل
بالانفصال اما ان يقول بثبوت المعدومات
اي رجئه كالمعتزلة او لا المعدومات الذهنية
كبعض من مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف
محي الدين العربي والشيخ الكامل صدر الدين القونوي
على ما نقل العلامة الدواني في شرح الرباعيات
عنه وهو الظاهر من كلام الشيخ العربي في باب
الست والخمسين وثلثمائة من الفتوحات المعهود
لمنزل الالهام حيث قال اعيان الممكنات
في حال عدمها رائية ومرئية وسامعة ومسموعة
برؤية ثبوتية وسمع ثبوتي فتحقق الحق سبحانه

الكلام في علمه تعالى بالجزئيات

الاختلاف في علمه تعالى بالاشياء

الكلام في مذهب الصوفية

الكلام في ثبوت المعدومات خارجية والذهنية

مالا دخل تلك الاعيان فوجه عليه دون عزه
في شأنه وحجته ولم يزل الممكنات في حال عدمها
الازلي لما يعرف الواجب الوجود لذاته وسبحه
وبحده تسبيح ازلي وتمجيد قدسي ذاتي ولا يعني لها
موجودة وذهب بعض الى ان علمه تعالى بالاشياء
صور خارجة قائمة بذواتها وانها منفصلة عنه تعالى
ومن الاشياء البعض وهي المثل الافلاطونية على ما هو
المشهور وذهب بعض الى ان علمه تعالى بالاشياء
نفس وجوداتها العينية كما اختاره شيخ الاشراق
ومتابعوه كالمحقق الطوسي وصاحب التلويحات
والعلامة الشهرزوري واما القائل بعدم
انفصاله اما ان يقول انه عين ذاته تعالى وهو
الظاهر في كلام الشيخين الفارابي وابي علي واما
ان يقول عين ذاته والقائل بهذا البعض اما
ان يقول ان ذاته يتحد بالصور العقلية

كفرفوري

كفرفوريوس واتباعه من المشائين واما ان يقول
ان ذاته علم اجمالي بجميع ما عداه او يقول
علم تفصيلي ببعض واجمالي ببعض فكيف كان
فكل واحد من هذه الاقوال الخمسة باطل لانه
غاية ما قال واحد من الاقوال يرجع بنفي الى الخلف
وبعضها الى النقص وبعضها الى الكمال كما بين في مقامه
اللائق فالحق في التحقيق هو ان يقال ان علمه تعالى
على الاشياء علم حضوري بمعنى ان الاشياء حاضرة في
علمه تعالى غير غائبة لحظة فان علمه تعالى محيط بجميع
العوالم كالذات كما ان ذاته محيطة على العوالم
فكذا علمه تعالى فهذا ان الاحاطة على الذوات بلا عكس
فكذا الاحاطة فلا حد علمه الامكاني بالذات وعلمه على
الاشياء بالحضور بمعنى تعلم الاشياء ويكونها حاضرا
عنده علمه تعالى بالتفصيل في الكل وبصورها وعددها
تفصيلا فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض

الكلام في [illegible]
الكلام في [illegible]
الكلام في [illegible]
الكلام في [illegible] بالحضور

وليس اصلا فان علمه اصلا بوجه من الوجوه مطلقا لا اجمالا
ولا تفصيلا ولا اولا ولا ثانيا [struck out] ولا مقدما ولا
مؤخرا ولا شدة ولا ضعفا بوجه من الوجوه لانه
كلها نقصان عليه تعالى فالعلم الذي تعلق علمه تعالى
هو بعينه بلا تفاوت تعلق على ذاته فان الله
تعالى عالم بذاته اي ذاته هو علمه وكما ان ذاته
مبدأ الصدور لجميع الاشياء بلا تفاوت وفرق
فكذا علمه على الاشياء كلها بلا تفاوت والا
لزم الترجيح بلا مرجح ثم القول على هذا الثبوت
المعدومات باطل يشهد على بطلانه الوجدان
وكذا القول بان علمه تعالى على الاشياء صور خارجية
قائمة بذواتها منفصلة باطل ايضا لان هذا مستلزم
للاستكمال في ذاته فان علمه مقتضى على الصور الحادثة
وذاته هو بعينه علمه فيلزم ان يكون مستكملا بها
وكذا القول بان علمه تعالى نفس وجود الاشياء باطل

لاستلزام هذا القول التركيب في ذاته تعالى لانه حينئذ يكون
وجود الاشياء عين ذاته تعالى لكونها عين علمه
وعلمه عين ذاته فيكون الاشياء في عين ذاته
بحيث مندرجة فيه فان قلت فمن الذي حجز ان يقال
ان علمه عين ذاته بل يكون علمه تعالى غير ذاته قلت
يلزم على هذا الاستكمال في ذاته لانه الذات
قبل العلم يكون ناقصا فبعده يكون مستكملا كما
لا يخفى وهكذا القول بان علمه تعالى على الاشياء عين
علمه على ذاته بان يتحد ذاته بالصور العقلية باطل
لاستلزام هذا القول الانقلاب في ذاته تعالى وتعقلا
والقول ايضا بان العلم باطل لنقصان الذات بعدم
التفصيل وهكذا القول بالتفصيل ببعض وبالاجمال
ببعض باطل لانه يلزم التركيب في العلم المستلزم
للتركيب في ذاته ولو كان التركيب تركيبا اعتباريا
من كل الاشياء المستندة اليه تعالى كونه تعالى

قادر القول القدرة صفة تؤثر على وفق العلم والارادة
تخرج منها ما لا تأثير فيه كالعلم والارادة في غيره
حيث لا تأثير لهما وان توقف تأثير القدرة
عليهما وخرج ايضا ما يؤثر لكن لا على وفق الارادة
كالطبائع البسيطة العنصرية او المركبات الجمادية
وفي القدرة فلان لها من الكيفيات النفسانية
التي كانت من مقولة العرض وصحة [illegible] وقوة
على الشيء وضده وتعلقها بالطرفين على السوية فلا
يكون في البدن قدرة تامة او مبدء افعال
الاختيارية والارادية لان لا بد لها من مرجح
خارج كالتصديق بترتب الفائدة او نحو علمه
من الظن والخيال فاذن جميع ما يكون له من
الادراكات عقلية كانت او ظنية او خيالية
او شوقا او ارادة او مشية او حركة يكون بالقوة
لا بالفعل فلو كان بالفعل في حين يحصل تبعة من القوة

ومخرج عنها

ومخرج عنها بخلاف القدرة في الواجب بالنسبة الى الفعل
فقط اذ لا جهة امكان له اصلا فليست قوة فيه
مندرجة تحت احدى المقولات ومخرج عنها العلم
ان كلما كان كلي لا بالقوة اذ انتهى الى الله يكون
بالفعل بل القدرة فيه تعالى كون ذاته تعالى
بذاته تصدر جميع الموجودات لاجل علمه بنظام
الخيرات فيقدم ثم اذا نسب اليه الممكنات
من حيث انها صادرة عن علمه تعالى كان علمه
بهذا الاعتبار قدرة واذا نسبت اليه من
حيث ان علمه كاف في صدورها كان علمه
بهذا الاعتبار ارادة والفاعل اذا تعلق
فعله بمشيته كان قادرا في غرائزه العزائم
شيئا من تجدد اغراض او اختلاف دواعي
او تعدد ارادات او تنوع حالات بل جميع
ذلك مما لا يليق بجناب الاقدس فحق ان القدرة فيه تعالى

لا ان يترجح [illegible]

هذا ح [illegible]

مثل العلم لكمالاته على ذاته وذاته هو العلم كذلك
القدرة على ذاته وذاته هو القدرة فذاته من
جهة ان الاشياء حاضرة عنده يسمى علما ومن جهة
ان ذاته قادر على الخلق يسمى قدرة فمعنى القدرة
كان الاشياء ليست حاضرا عنده فمعنى الحضور
كان المقدور على الخلق ليست وكذا سائر الصفات الثبوتية
في ذاته ولا يلزم المغايرة بين العلم والقدرة
وبين القدرة بين العلم وهو صحيح على الله تعالى وصفاته
الحقيقية كلها عين واحد في ذاته تعالى الرابع
من الكمالات المثبتة في الله تعالى كونه تعالى مريدا
بمعنى ان له ارادة والارادة قسمان قسم
منسوب الى العبد وقسم منسوب الى الله تعالى اما
الارادة في العبد فهي عبارة شوق متأكد لتحصيل
عقيب داع هو التصور للشيء الملائم تصورا
علميا او ظنيا او خياليا موجب لتحريك الاعضاء

لتحصيل ذلك الشيء

لتحصيل ذلك الشيء واما الارادة في الله تعالى فلانه
تعالى بري عن الكراهة والتنقص وبكونه تاما فوق
التمام يكون علمه بالاصلح في الفعل داعيا على عمله
تعالى بنظام الجزء في نفس الامر المقتضي له لانه تعالى
علم ذاته الذي هو اجل الاشياء باجل علم فيكون
مبتهجا بذاته اشد الابتهاج ومن ابتهج بشيء
ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك الشيء فاذا
تعالى يريد الاشياء لاجل ذاته لا لانها صادرة
عن ذاته تعالى فالغاية على الاولى وهي ذاته تعالى
لحبه تعالى ذاته تعالى فيكون الغاية في الاشياء هي
ذاته تعالى لانها غاية الغايات فان قلت
الفاعل الذي يريد شيئا فلا بد ان يلتفت اليه في فعله
والا يلزم الاستكمال في الفاعل [illegible]
[illegible] فيلزم استكمال العلة بالمعلول وهو
خلف قلت المراد من الارادة هو الالتفات

المنفي عنه تعالى بالنسبة للذات فلا هو ما يكون
الارادة بالذات للذات فلا يلزم الاستكمال
المحذور واما لو كان بالعرض بان الارادة اولا
تعلق على ذاته لمحبته بذاته ثم بالاسناد بالعرض
على ... فلا ... اولا على
المحبة لكونه الواجب تعالى كان له يحب مخلوقاته
لكونها اثر من اثار ذاته ورشحة من رشحات
فيضه فاذا احب الله تعالى ذاته فيحب بتبعه اثاره
فان الارادة بالذات تعلق على ذاته
لمحبته بذاته ولكونه بذاته غاية للايجاد
وبالعرض يكون متعلقا على الموجودات
والمصنوعات فلا يلزم الاستكمال اصلا بوجه
ومن هنا قيل لولا العشق ما وجد سماء ولا
ارض ولا بر ولا بحر ثم ان الواجب تعالى كما
انه غاية الاشياء بالمعنى المذكور فهو غاية

للترقيات

للترقيات الموجودات اليه بمعنى ان جميع
المراتب طالبة للكمال وللكسل الاقرب الى
المبدأ الحقيقي فلا بد لكل واحد من الموجودات
المترتبة على المبدأ ليتحصل الكمال بحسب ما يتصور
منه ومن هنا قال الحكماء الالهيون بسريان
العشق والشوق في جميع الموجودات على تفاوت
طبقاتهم فلكل وجهة هو موليها يحن اليها
ويقتبس بنار الشوق نور الوصول لديه واليه
اشار بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
اذ بالتسبيح يحصل القرب والكمال وقد صرح
الشيخ الرئيس في عدة مواضع من التعليقات
بان القوى الارضية كالنفوس وغيرها انما
تحرك المادة لتحصيل ما تحتها من المزاج وغيره
وان كانت بعده في التوابع اللازمة بل الغاية
في تحريكاتها كونها على افضل ما يمكن لها ليحصل

اما النسبة بما فوقها كما في تحريكات نفوس الافلاك
واجرامها فالتحقيق في المقام ان الحركات التي
في الافلاك وفي العناصر في الافراد انما هي
عن شعور وارادة وان كان في الافلاك
محل كلام وهذه الشعور ليس الا الميل
على ما فوقها والنسبة اليه لان المبدأ الصادر
منه الخلق هو المحبة فلازم ان الاشياء كالمحبة
بطبيعتها لانها صادرة من المحبة كل حسب قابليته
لانه لو لم يكن الموجودات صادرة من المحبة
ولم يكن فيها محبة اصلا لما يكون طالبا على
الترقي والكمال مع انه خلاف فان كل الموجودات
على نقص وتجب ذاته [illegible] طالب الى الكمال
والترقي ليكون مستكملا فيكون صدور
الافلاك والعناصر من عظائم الامور وبدائع
الفطرة مبنيا على غاية ومنافع وحكم ومصالح شتى

هذا البطلان كلام الطباعية والدهرية القائل
لعدم العلم والحكمة وهكذا مذهب ديمقراطيس
القائل بالبخت والاتفاق كما الكيف فيعلم
من ما ترى ان المصدر في الاشياء هو المحبة
فيلزم منه انها احسن كما دل عليه
برهانا هو اصدق النقل والعقل اما النقل
فمن الاخبار والايات كقوله تعالى ان الله
يحب عباده وقوله تعالى يحبهم ويحبونه
الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وغير
ذلك من الايات وعن النبي صلى الله عليه
انه قال اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب
والتائب من الذنب كمن لا ذنب له
وقد شرط الله على المحبة غفران الذنب
فقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
ويغفر لكم ذنوبكم وقال صلى الله عليه وآله

الكلام في رد الطبيعيين والدهريين

النقل

الكلام في ان المحبة [illegible] والنقل

لكن في الاحاديث

ان الله يحب العبد [illegible]

الكلام في التائب

عن الله تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته وقد ورد في الحديث
ان الله يحب العبد حتى يبلغ من حبه تعالى له ان
يقول اعمل ما شئت فقد غفرت لك انتهى
الاحاديث واما ثبت بحكم العقل ان من احب
ذاتا متصفة بالعظمة والكبرياء والقدرة
والجود واللطف والكرم فلا بد من ان يحب
ما ثبت في ذاته بذاته من الاثار واللوازم
الذاتية المنبعثة عنه بلا مداخلة امر غير فان
كان للاثار الشيء ولوازمه حيثية اخرى غير
كونها اثارا او لوازم فذلك الشيء يمكن ان
يتعلق بها محبة استقلالية من جهة اخرى
كمن احب عالما احب تصنيفه من حيث
هو تصنيف والعالم بجميع حقائقه وهياته
وصورته تصنيف لله تعالى بلا حيثية اخرى

لانه

لانه ثبت ان محبته تعالى لذاته وهي علة بذاته
المستجمعة للاوصاف الكمال ونعوت الجمال
فقد ثبت منه المحبة على لوازمه واثاره التي
هي موجودات العالم باسرها فالذات تحب
نفسه بنفسه لما انه تعالى يحب نفسه وموجوداته
لما ان الله تعالى حلف على موجوداته فلو لم
يكن الله يحب موجوداته لما حلف عليها
حيث قال والسماء والطارق والعصر والتين
وغير ذلك اذا علمت ذلك فاعلم ان مراتب
محبة الله لهم متفاوتة كما ان طبقاتهم متفاوتة
بحسب استعداداتهم وبحسب قربهم وبعدهم
من المبدأ الاعلى فاحق الخلق بمحبة الله
هو اشرف الممكنات واقربها اليه
في سلسلة البدو والرجوع والاقرب فالاقرب
ثم يتلوه في هذه السلسلة ما يتلوه في القرب والبعد

ان ما كان علة لكل ... [illegible] علة الموجودات

[illegible] والمحبة ... [illegible]

وهكذا استمر جائع إلى أحب فإن الأقدس منهم
المحبة لا أحسن الموجودات وأشد الجهود
ابلس في الأصياء والقيود الجسمية من الأهواء
ومما في الفقر الأشباح والأبدان وأنظم
النفوس والأرواح ثم في مظاهر محبة الموجودات
على الله تعالى بالحركات الإرادية المستلزمة
للشوق والعشق فإن كلا من الموجودات
أودع فيها عشقا كليا ولغرزه فيه شوقا طبيعيا
من غير بذلك مستحفظ لما نال من الفيض
الكمال الحق وبان إلى الوصول والالتصاق
به عند فقدانه لتحريمه أمر السياسة على نظام
الكلي فكل واحد من الموجودات الحقيقية
إذا أدرك ما نال إلى الخير والكمال فإنه
لا مح لعشقه بالطبع والطلب بغريزه واشد العشق
غير منحصر للأرواح بل يوجد في الحيوان بعض

مثل

مثل عشقه للغذاء وقوته بها لكن لا تخفى أي ليس من الكمالات
الثابتة له تعالى الحيوة وكونه تعالى حيا والحيوة قسمان قسم
يكون في العبد وقسم يختص به تعالى والحيوة التي في العبد تترتب على
أمرين بالإحساس وبالحركة منبنيين على قوتين مختلفتين
أما الحي في حقه تعالى هو الإدراك الفعال فإذا كان علمه
تعالى مبدأ للموجودات كلها فهو حي كلي
فبذاته يخلق الموجودات ويعلمها بالإدراك الفعال
فذاته هو بعينه الحياة ثم من جملة الكمالات كونه سميعا
وبصيرا واختلف في أنهما هل كانا يرجعان إلى العلم بالمسموعات
وإلى العلم بالمبصرات أو كونهما صفتين زائدتين على مطلق
العلم فبعض من المتكلمين منهم المحقق الطوسي والشيخ الأشعري
ومتابعيه وفاق لجمهور الحكماء والفيلسوف لعلمه تعالى بالجزئيات
على الوجه المخصوص أرجعهما إلى العلم وقالوا السمع عبارة عن
العلم بالمسموعات والبصر هو نفس العلم بالمبصرات
وبعضهم جعلهما إدراكين حسيين أما وهذا القول أما

الكلام في صفاته تعالى على ذاته

والكلام في كونه تعالى حيا على ذاته

الكلام في سمعه وبصره

بناء على اعتقادهم التجسم او مباشرة الحواس في حقه تعالى الله
عما يقول الظالمون او اعتقادا ان الاحساس في حقه تعالى
يحصل بالآلة براءته عن القصور بخلاف الانسان فانه
لم يحصل الا بالآلة للقصور وفيه نظر لانهم لم يتفطنوا ان الحاصل
هو نفي القصور في المدرك ونفي المدرك جميعا و
التحقيق في المقام ان يقال ان علمه تعالى علم حضوري بمعنى
ان الاشياء اجمالا او تفصيلا حاضر عنده من الجزئيات
ومن الكليات وطبقاتها ووجوداتها كلها فحكى انه تعالى
عالم على الاشياء كلها عالم بالمسموعات كلها من
الحروف والاصوات والمبصرات من جميع ذوات
الاضواء والالوان فانه تعالى يعلم الاصوات والالوان
علما حضوريا اشراقيا وذلك في انكشاف ذاته للنور الاقدس
بلا دخل صورة وسمع وبصر فذاته تعالى باعتبار سمعه
للمسموعات كونه تعالى بالذات سميع فحق الله تعالى بصير
وفي هذا المعنى عليم وهو فباعتبار الحي عليم وباعتبار العلم

سميع

سميع وباعتبار السمع بصير او هو وذلك على علم ان
علم وصفة ذات والاتى والامس الاول
ان اسماء الله توقيفية لا يجوز الاشتقاق
من الاسماء وما ذكر ليس تعريضا بصاحب الشرع
الثاني انها ليست من الكمالات والمفروض ان
الكمالات مستندة الا الله تعالى الثالث انها
لا ايهام في الاول والايهام التجسم في الثاني لم يثبت
فقه تعالى من الكمالات كونه تعالى متكلما الكلام انه
قد اجمع اهل الشرع كلها على انه تعالى متكلم لانه ما من
شريعة الا وفيها امر ونهي وكل ذلك من اقسام
الكلام والمتكلم واما التكلم في الانسان عبارة
عن حدوث الكلام في جسم من الاجسام كالهواء
هو منقسم الى قسمين قسم يختص بالانسان وقسم
يختص بالله تعالى وبهذا يكون متكلما والاول هو
عبارة عن ملكة التكلم المودع في قوة الانسان

قد اظهره فاولا ان ليفيض فاعل للتكلم تكن فاعلية فاعل
بالظهور للوجود واما التكلم في الواجب تعالى على ذاته
كما ان ذاته تعالى محيط على الموجودات كلها كذلك تكلمه
محيط على الموجودات كلها كالعلم والحيوة والقدرة والبصر
والسمع فالتحقيق في المقام ان يقال ان الوجود والعلم
والحيوة والقدرة والسمع والبصر فكل واحد منها عين
ذاته تعالى فكما ان ذاته تعالى هو الوجود فكذلك هو العلم
والحيوة والقدرة وكذلك السمع والبصر فكما ان ذاته
ليس زمانيا كذلك وجوده ليس زمانيا وعلمه وقدرته
وسمعه وبصره وتكلمه فكما ان ذاته ليس مكانيا كذلك الاوصاف
كلها وكما ان ذاته محيط على الزمان والمكان فكذلك
كل الاوصاف كما قص موسى حيث قيل له بماذا علمت
ان الله تبارك قد تكلمك قال سمعت الصوت
والحروف من كل جانب من الجوانب وكان محيطا
على الجوانب كلها فلو كان هذا التكلم مخلوقا لما كان

محيطا

محيطا فهو دليل على احاطة التكلم على الزمان والزمانيات
وعلى المكان والمكانيات كلها فهو تعالى عليم حي
عليم سميع بصير وقادر فكذلك عن ما في الاوصاف
فكما ان ذاته تعالى غير مدرك فكذلك الاوصاف
كلها غير مدرك لكونها عين ذاته كما قال المولى
علي عليه السلام اهل السمع علما وقدر الا لما درب
العلم للعلماء والقدرة للقادرين فهذه الفقرة
دليل في البابين على عدم ادراك اوصافه
بل انما يدرك القدرة لعينه القدرة للقادرين
والعلم للعالمين وهذا القدر يدرك للامارة
وكذلك سائر اوصافه من اوصافه تعالى
تعالى مطلق لا يدرك تكلمه الا انه ان المتكلم
قد اودى في المتكلم وهكذا اسرها ويفيض قال عليه السلام
في آخر الحديث كلما ميزتموه باوهامكم في ادق
معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم

والمبادر سبحانه واهب الحيوة ومقدر الممات وهذه الفقرة
إشارة إلى عدم إدراك أوصافه وذاته فكلما
أدرك الأكثر من أوصافه وذاته فهو ليس وصفا
لله تعالى بل هو مثلكم مخلوق مصنوع فيعبد كما قال عليه السلام
ولعل النمل الصغار يتوهم أن لله تعالى زبانيتين لأنهما
كمالها ويتصور أن عدمهما نقصان لمن لا يكونان له
لكنها فهذه الفقرة إشارة إلى أن المخلوقات كلما
لا يليه بحسب ظنه لا بد أن يسنده إلى الله تعالى لكن
لا يكفي ثم في الإمكان وصفه وحده بالوصف لأن
الأوصاف كلها واحد لكونها عين ذاته تعالى
[illegible] بل نفي الأوصاف توحيد له كما قال
عليه السلام كمال التوحيد نفي الصفات وفي لفظ
آخر كمال الإخلاص شهادة كل صفة أنها غير الموصوف
وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة فمن وصف الله
فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه

ومن جزأه

[illegible]

[illegible]

ومن جزأه فقد جهله تمام الحديث في ذلك كانت
الصفات في الحقيقة وفي الهوية غير ذاته تعالى لزم
افتقار الذات إليها فبطل كون الذات تفعل
ما شاء ويحكم ما يريد فصفاته الكمالية كلها ترجع
إلى وجوده تعالى لأن الملاك فيها الوجود فكما
أن وجوده تعالى لا يشوب بعدم ونقص وقصور
فكذلك علمه الذي هو حضور ذاته لا يشوب بغيبة
شيء عنه البتة وقدرته لا يشوب بعجز عن
شيء وهكذا حكم سائر صفاته لأن الله محقق
الحقائق ومشيئ الأشياء ومؤيس الأيسيات
ومكيف الكيفيات فذاته أحق بالأشياء من
الأشياء بأنفسها كما قال إمام الموحدين علي
بن أبي طالب عليه السلام كل شيء خاضع له وكل
شيء قائم به غنى كل فقير وعز كل ذليل وقوة
كل ضعيف ومفزع كل ملهوف وقال عليه السلام

[illegible]

[illegible]

به توصف الصفات لا انها توصف وبه تعرف المعارف
وبه عرف المكان لا انه بالمكان عرف وبه كان الخلق
لا انه بالخلق كان وروى الشيخ الصدوق في كتاب
توحيده باسناده عن هشام بن سالم قال دخلت
على ابي عبد الله عليه السلام فقال لي اتنعت الله
قلت نعم قال هات فقلت هو السميع البصير قال
هذه صفة يشترك بها المخلوق قلت فكيف المخلوقون
تنعته فقال هو نور يعني انه تعالى نور بحت بسيط
محيط بالانوار كلها لا ظلمة فيه وحيوة اي حيوة
بسيط محيط بالحيوة كلها لا موت فيه وعلم
يعني اي علم صرف بسيط محيط بحقايق الاشياء
ودقايقها بانواعها واتم في كل واحد من الاوصاف
كما قالوا البسيط الحقيقة كل الاشياء بوجه اعلى واكمل
فهو نور كله وحيوة كله وعلم كله وقدرة كله وسميع
وبصير كله وحكمة كله وحق كله ثم قال هشام فخرجت

من عنده وانا اعلم الناس بالتوحيد وباسناده
عن محمد بن عمرو قال قلت للرضا عليه السلام
خلق الله الاشياء بالقدرة ام بغير قدرة فقال
عليه السلام لا يجوز ان يكون خلق الاشياء
بالقدرة لانك اذا قلت خلق الاشياء بالقدرة
فكانك قد جعلت القدرة شيئا غيره وجعلها وجعلتها آلة له
آلة له بها خلق الاشياء وهذا شرك واذا قلت
خلق الاشياء واذا قلت خلق الاشياء بقدرة
فانما تصفه انه جعلها باقتدار عليها وقدرة
ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج الى غيره
وعن ابي جعفر عليه السلام يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع
انه واحد احدي المعنى ليس بمعان كثيرة مختلفة
وقال بعض اهل العلم الله تبارك وتعالى وجود كله
وجوب كله علم كله حيوة كله لا ان شيئا فيه
منها علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته

[illegible]

ولان شيئا فيه علم وشيء آخر فيه قدرة فيلزم
التكثر في صفاته الحقيقية فعبارات لشيء واحد وحسبك
واحد ومثل ذلك المحال لشيء فلا تتعجب من ذلك
فانك اذا احدثت نفسك بشيء فانت
في علم به سميع له بصير اياه متكلم به بل انت
اذ ذاك علم وسمع وبصر وكلام بل انت
في الحال معلوم ومسموع ومبصر فالمعنى واحد
تصورت بصور متعددة وتجلت بالوجوه
المتكثرة وظهرت بالاحكام المختلفة من غير ان
تتعدد الذوات ولا تختلف الالات
المفهوم فحسب [illegible]
المقام الثامن في ان الخير المنتشر في الاشياء مبدء
لصدور جميع الموجودات من الله تعالى وتحقيقه ان
الله تعالى خلق الاشياء لا من شيء ولا في شيء ولا
ولا لشيء وان كان له الغاية في خلقها من نفسه تعالى لذاته

قد حجب نفسه

قد حجب نفسه بخلق الخلق للحب على نفسه ثم كان يوصفها
بالذات متغيرا لا التغير عارض له من الغير بل حقيقته
وجوهره ومادته يقتضي التغير كالزمان الذي هو ظرف
المتغيرات والحركة التي هي متعددة بالزمان فان
ماهيتهما الحدوث بعد الحدوث والتجدد بعد التجدد
فالزمان والحركة بهويتهما الامتدادية الغير القارية
فالفائض من المبدأ الفياض فيض واحد في النوع
فصار ذلك سببا لتجدد المتجددات حتى لا يلزم ربط
الحادث على القديم وبهذا الفيض الواحد ترتبط الحوادث
كلها وليس هو في نفسه حادث ولا قديم بل حدوث
مع الحادث وقديم مع القديم وهو الخير المنتشر في
الاشياء وتقرير هذا المطلب بالتفصيل انه لا شك في ان
الموجودات حادثة صادرة من المبدأ الاعلى فيكون
مربوطة الى المبدأ الاعلى فيكون مبدأ الاعلى محلا للحوادث
لا ارتباط اليه ثم فهو باطل فقال البعض في توجيه هذا المطلب

على نحو لا يستلزم ربط الحادث على القديم حيث
قال ان بعض الموجودات متغير وذلك بسبب التجدد
والتجددات فالتغير الجبلي والتبدل الذاتي انما هو في سوى
الحركة من المتحركات وانما جرى في الزمان من آثارها
لان انما هي من الصفات والنسبيات لانها عبارة
عن الخروج من القوة الى الفعل فلا بد في تقومها بذات
من الذوات تخرج من القوة الى الفعل فالزمان الذي
هو باعث على الحدوث مقدار الحركة والحركة والزمان
من آثار الطبيعة فالطبيعة متحركة دائما فهي سيالة
لانها لو لم تكن سيالة يكون ثابتا فيلزم صدور المتجدد
عن الثابت وهو محال فالحدوث اللازم في الحكمي
انما هو من الحركة لان الحركة لازمة للطبيعة فلا يلزم
ربط الحادث على القديم لان الحدوث ليس الا
ناشي من طبيعة الحركة فالتجدد في الطبيعة على ذاتها
والطبيعة مادامت ثابتة مرتبطة بالحق فالمتحرك الذاتي

على الحدوث

على الحدوث اولا وبالذات ليس الا الطبيعة لم يرتبط
الى الحق وما سوى ذلك فمتحرك بالعرض وبالتبع وغير
مرتبط على القديم الحق وفيه ما ترى فان غاية
هذا الكلام ان الطبيعة المتحركة مربوطة الى الحق والموجودات
كلها مرتبطة بالطبيعة الها بمعنى ان الاشياء كلها
مربوطة على الطبيعة المتحركة وهي مربوطة الى الحق
فنقول ان الطبيعة المتحركة التي كانت الاشياء
مربوطة فيها من البعض حادثة فيلزم مربوطة
الى الحق فيلزم ربط الحادث على القديم لبعض
بلا واسطة والاشياء لبعضها على القديم مع واسطة
الطبيعة المتحركة وذهب بعض في دفع هذه الجهة
الى تقرير الكون بين الحق والخلق وبين القديم
والحادث بمعنى ان الله ثم خلق الموجودات
فيكون حادثة مربوطة على الكون الشرعي من الحوادث
فهو مع الحادث حادث ومع القديم قديم فهذا الكون

بالنسبة الى المبدأ الأعلى قديم وبالنسبة
الى الحادثات حادث ففيه جهتان جهة حدوث
بالنسبة الى ما تحته وجهة قدم بالنسبة الى المبدأ وفيه
نظر لان هذا الكون انما حصل من الموجودات
فكان حادثا مثلها كما لا يخفى وذهب بعض الى ان الله
تعالى بسيط الحقيقة وبسيط الحقيقة كل الاشياء بوجه
اعلى واتم فلا ضير في ربط الحادث على القديم
لان الحوادث مربوط على حقيقة بسيطة وهو كل
الاشياء مطلقا وفيه ان هذا يجري في الوجود والعلم
والحياة وغير ذلك من الاوصاف الذاتية فلان
وجوده تعالى بسيط الحقيقة وكل الموجودات
فهكذا العلم بسيط الحقيقة فكل العلوم في الاشياء
كلها فلا يشمل هذا على ادب لانه لو كان
هذا ان يكون ذات الباري حادثا حين يكون
كل الحوادث اللهم الا ان يقال ان ذاته كل الحوادث

بمعنى

بمعنى ان الحوادثات اذا انتهت الى الله لم يبق حادثا
بل يكون قديما بالانتهاء كما في العلوم في الممكنات
والقدرة في الممكنات وغير ذلك من الاوصاف
التي كانت في الممكنات فان كل شيء من الاوصاف
اذا انتهت اليه تعالى لا يبقى في وصف لوصفية بل يخرج
ويكون ذاتا وهذا القول ليس بصحيح لانه لا ايهام
الاندراج او الاندماج في ذاته تعالى فالتحقيق
المقام في دفع شبهة ربط الحادث على القديم
ان يقال ان الله تعالى خلق الاشياء بالمشية
والمشية بنفسها فحقيقة المشية حقيقة
حيز مستتر وهو مبدأ لصدور جميع الكمالات
والنهاية لجميع الكمالات والنهاية لجميع الحوادث
المسمى ببسيط الحقيقة كل الاشياء بوجه اعلى
واتم والمراد من هذه العبارة ان الحوادث
كلها مرتبط اليه وتنتهي اليه فلا يلزم ربط الحادث

على القديم وان كان قد يجاز فانيا وهذا الظهر هو مرتبة
الولاية العامة بدلالة الحديث الى رأيته لا بهذا
الظهر باسم الحي والرازق لمكنوز الذي باسمك اللذي
خلقت السموات والارض ومن هنا وجب
جمع من المفرطين ان علي خالق السموات والارض
وذلك لان الظهر هو مرتبة الولاية وان اسم الله تعالى
ومرتبة الولاية منحصر على علي عليه السلام فيكون حقيقة عليه السلام
في مرتبة الولاية المسمى باسم الله تعالى فيكون خالق
للسموات والارض وهذا مذهب ليس الا عن سوء
الفهم لان هذا الظهر ليس الا في مرتبة الولاية وكان اسماء
بعض وعلي عليه السلام في هذه المرتبة فيكون علي عليه السلام
اسماء الله تعالى بمعنى ان يكون اسم فاعل لان هذه المرتبة
خالق فيكون علي خالق فان الخالق اسم فاعل
فيكون علي اسما للفاعل وهو الله تعالى واسم الفاعل ليس
فاعل حقيقة بل يكون بعضها لفظا وبعضها اسماء جاء تعالى

الثالث الحديث عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام
من عبد الله بالتوهم اي لا بالقطع فقد كفر لان المعبود
لا بد ان يكون مقطوعا به ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك
بان يكون معبوده هو الاسم والمعنى فهو كافر لانه جعل له
ان يشرك بالله اسما بان كان الاسم شريكا له
في المعبودية ومن هذا القبيل العبادة بما في العالم من الشمس
والقمر والنجوم والشجر والنار والماء ونحو ذلك من الطاغوت
وهكذا اعلا علي عليه السلام وعلى غير ذلك لان كلا منها اسم لله
تعالى فالعبادة عليها العبادة على الاسم كلها الشرك بالله
لان الاسم هو ان يعني المسمى وهذه العالم وما فيها
معاني لله تعالى ومن كان في هذا العالم عابدا على غيره
تعالى فقد عبد على الاسم فهو كافر فيه قال عليه السلام ومن عبد
المعنى بايقاع الاسماء الاشياء عليه بصفاته التي وصف
بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سر امره
وعلانيته فاولئك اصحاب امير المؤمنين حقا وفي حديث

اخر او للتكلم المومنون حق وليف الحديث عن هشام بن

حكم انه سئل ابا عبد الله عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو

مشتق قال فقال عليه السلام لي يا هشام الله مشتق من

اله والاله يقتضي مألوها والاسم غير المسمى لكون الاسم

العالم وما فيها مع التعقيق والتفصيل الاتي فمن عبد الاسم

دون المسمى المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا لان العبادة

ح على العالم وما فيها وهو ليس مستحقا للعبادة ومن

العبادة على مسميه ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد

اثنين هو ليف معلوم مما سبق ومن عبد المعنى دون

الاسم بان كان العبادة على الله هو المعلم العالم

فذاك التوحيد افهمت يا هشام قال فقلت زدني

قال ان لله تسعة وتسعين اسما فلو كان

الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها ولكن الله

معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز

اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس

السابق

والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل

به اعداءنا والملحدين مع الله عز وجل غيره قلت نعم قال

فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام قال هشام

والله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا الحديث

والثاني عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال كتبت الى

ابي جعفر عليه السلام او قلت له جعلني الله فداك نعبد الرحمن

الرحيم الواحد الاحد الصمد قال فقال ان من عبد الاسم

دون المسمى بالاسماء فقد اشرك وكفر وجحد ولم

يعبد شيئا بل اعبد الله الواحد الاحد الصمد المسمى

بهذه الاسماء دون الاسماء ان الاسماء

صفات وصف بها نفسه الحديث والاصل ان الموجودات كلها

اسم لله تعالى لكونها مظاهر اله ومعينا عليه تعالى فلو لم يكن اسما

لما يكون مظهرا له ودل عليه حديث الخلقة بان الموجودات

قد اظهره تعالى في الخلق فالعبادة لما سوى الله

بالاسم دون الله فهو كافر وعلى الاسم مع المسمى فقد اشرك

الاسماء

وعلى المستحق بما تقتضيه الاسم عليه بان يعبد الله لا العالم فهو
المظهر المؤمن فح يلزم ان يكون العالم وما فيها اسما
لله تعالى يعني ان يكون العالم وما فيها مظهر الاسم كالاسم
المؤمن كان مظهر الاسم الرحمن او الرحيم وكذلك الكافر
كان اسما مظهر الاسم الغضب لله تعالى وكذا يجب
يكون هذا العالم وما فيها مشتهيا على الاسم ويكون اسما مثلا
يكون اسم الرحمة مشتهيا للمؤمن و اسم الغضب
مشتهيا للكافر فح يلزم منه صحة كلام بعض [illegible]
يقول ان الكافر ليس مخلدا في النار لان
الكافر مظهر الاسم الغضب فلما كان اسما يكون مشتهيا
الاسم نعم اى لاسم الغضب فيكون الكافر كلها اسم
فيشتهى الاسم الغضب كلها فيكون كلها اسم غضب فح
فلا معنى للعذاب على اسمه نعم لان الكافر كلها
اذا كان مظهر الاسم الغضب يكون مشتهيا لاسمه
فاذا كان مشتهيا لاسمه يكون الكافر كلها اسم فلا معنى

مشتهيا

للعذاب على اسمه

للعذاب على اسمه فقول في صحة هذا الكلام ان الكافر
صحيح يكون اسما غضب لله تعالى ولا معنى للعذاب
في الاسم لو كان الكفار يدخلون في الاسمية لانهم
لم يبقون في الاسمية بل ينزلون عن مرتبة الاسمية
الى مرتبة المورد فيكون الكفار في مورد العذاب
لا انهم يكونون باقين في الاسمية بل يخرجون عن الاسمية
الى المورد للعذاب والمحل له فيكون الكفار مخلدون
في النار معذبا بعد نزولهم عن الاسم الى المورد
والمحل للعذاب وهكذا حال اهل الجنة ايضا لانهم
يكونون في مورد الرحمة ومحلا للنعم فيكونون
مخلدون في الجنة بالنعم وبالتلذذ كما ان الكفار
يكونون مخلدون في النار بالتعذب وبالالم
لانهما كلاهما يخرجان عن الاسمية الى المورد والمحل
فيكون واحد منهما موردا للرحمة ومحلا لها ويكون
واحد منهما موردا للعذاب والالم ومحلا لهما

التحقيق ان الكفار مخلدون في النار لانهم ينزلون عن الاسمية الى المورد

كما لا يخفى والخلاصة ما ذكرنا ان وجود الجزئيات والسرور
كان ثابتة في القضاء المستتر في المشية بوجه عام دائم كله
فالانسان مثلا ثابت فيه لا بماهيته بل بوجوده
بوجه عام دائم وهكذا سائر الاشياء وهكذا وجود
اللواط مثلا ثابتة فيه بوجه عام دائم وهكذا وجود
الزنا واى حاصل ان كلما كان موجود الحيث يتعلق به
عليه الحمل ثابت فيه لكن لا بمشخصات فالجزئيات
والشرور والابيض والاسود كل ذلك بوجوده يرجع
اليه وفي عالم القضاء ليس فيه اختلاف اصلا بل هو وجود
كل شيء وهذه الاختلافات انما حصلت استعداد
والقابلية هذا العالم
كان الابيض والاسود والخير والشر كلها وجود واحد
لان هذا العالم وجود وهو الكمال بمعنى ان الكمالات
كلها فيه اولا واى حاصل ان الاختلافات حصلت
في هذا العالم المسمى بعالم الناسوت والافعال لا القضاء المستمر

عالم الجبروت

بل عالم الجبروت عال عنه ويجتمع فيه الاضداد بل لا
يكون فيه ضد ولا ند اصلا كما قيل حسن روى
تو بيك جلوه كه در آئينه كرد اين همه نقش در آئينه
اوهام افتاد اين همه رنگ مى نقش مخالف كه
نمود يك فروغ رخ ساقيست كه در جام
افتاد ولنعم ما قيل ليفيضها عكس روى تو كه در باده
كل جام افتاد باده و آتش است بل جام فتاده
المقام الثاني في معنى القضاء والقدر والعلم به تفصيل
امور المكلفة اى المذكورة في معنى القضاء والشبهة في معنى القدر
والثالث في معنى سر القدر اما الاول فالقضاء عبارة
عن الحكم الالهي في اعيان الموجودات على ما هي عليه
من الاحوال الجارية من الازل الى الابد وهو عالم اجمالي
واما الثاني فهو عبارة عن ذلك الحكم بايجاد
في اوقاتها وازمانها التي تقتضي الاشياء وقوعها
فيها باستعداداتها الجزئية فيتعلق حالها بل احوالها

الأعيان برهان معنوي وسبب معنوي وأما تحقيقه
فغ بيان سر القدر فنقول في تحقيقه ان الحق معلوم
بلا اشتباه وهكذا معنى القدر معلوم بلا كلام وانما
الكلام والاشتباه في سره بحيث كأنه من مطارح
الأنظار كم زلت للعلماء أقدامهم فيه فنقول الاعيان
باعتبار الاستعداد والمادة والقابلية تكون مظهرا
للوجود بالذات أو بالصفات أو بالأفعال والتغير
والتبدل والاتحاد والمزيد والانفصال انما هي من لوازم
~~الوجود~~ الماهية فانها ليست مجعولة أصلا كذلك
الوجود فانه مجعول فقد تعلق في مبدأ الفيض على
تلك الماهيات والاستعدادات والقابليات
فان الله تبارك وتعالى قد جعلهم مع هذه الأصناف
بجعل واحد وهم كانوا بعد الجعل مختلفة فالجعل الذي
تعلق بالسعداء هو الجعل الذي تعلق بالكفار بلا تفاوت
في الجعل بينهما ثم ان الله تعالى قبل خلقه الخلق عالم على

[illegible]

لا الوجود

ثم بحلاوته
كما قيل بعض
من المعترضين

مخلوقاته

مخلوقاته ومصنوعاته من الكفار والمؤمنين والتقي
والسعيد ومن مدة عمرهم وطولهم وبقائهم ودوامهم
وحيوتهم وقدرتهم وعجزهم وغير هذه من الذوات
والأوصاف والأفعال ويعبر عن ذلك المحقق
الطوسي باضافة الموازنة لان الله تعالى قبل الخلقة
عالم لهم وبجميع ما هم في انفسهم وفي افعالهم وذوات
صفاتهم فاعطى الله عليهم الوجود بعد ~~[illegible]~~ اي قبضهم
فقبضهم مادتهم واستعدادهم وافعالهم واوصافهم
وذواتهم لان الله تعالى افاض بما علمهم بذواتهم
اي افاضة الوجود على نحو علمه تعالى لان الأثر تابع
العلم في المعلوم بان يحدث بعلمه فيه بان يخلقه
بمقتضى علمه عليهم اي باستعداده ومادته وقابليته
متعلقا بما يشهد على مادة الوجدان لان علمه
تعالى على استعدادهم عن لازم على خلقتهم بمقتضى
استعدادهم لا اقتضاء علمه لا الا اقتضاء استعدادهم

مما يشهد عليه البطلان لانه يكون علمه تعالى علة
على كفرهم وعلى ايمانهم وعلى ابيضهم وعلى اسودهم
وغير ذلك من الاضلافات وهو باطل لان العلم ليس
علة على المعلومات بل المعلومات انما تعينت في العلم
الازلي الكلي الالهي على الذات قبل تعلق الخلق عليها
فالخلق بعده يتعلق عليهم بما اقتضيه ماهياتهم واستعداداتهم
فالله ما قدر على الخلق الكفر والعصيان بل الله تعالى
عالم على عصيانه فقط باستعداد المادة بل بالعلم
لان علمه تعالى ليس علة لعصيانهم وكفرهم بل ماداتهم
يقتضي الكفر والعصيان فافاض الوجود بما اقتضت
لانه لو لم يفض على نحو الاقتضاء لزم الظلم لقابلياتهم
على ذلك وليس بازيد منه ولا بانقص ويكون ادخال
ماء القصعتين على قصعة واحدة وهذا محال لا يمكن
اي حاصل ان المادة والذات يقتضي الكفر فافاض
وجود الكفر عليه وان كان الله تعالى عالما بمادتهم

بانها

بانها تقتضي الكفر البتة فعلمه تعالى ليس علة على الكفر
كما ان ارتداد مستحق كان باستعداد مادته فاذا
استعد المادة فافاض الوجود فان كان الله تعالى
على استعداد مادته وقابليته فالكفر للكافر والايمان
للمؤمن والنبوة للنبي والرسالة للرسول وغير ذلك
من الاضلافات انما هي باقتضاء المادة واستعدادها
وقابليتها فافاض الوجود بنحو هذا الاستعداد والمادة
وان كان الله تعالى عالما باستعدادهم وبمادتهم وذلك
قال الله تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد فانه
المادة مستعدة على الظلم فيكون ظالما باستعدادها
لا كلفه تعالى ظالما لانه ليس بظلام للعبيد كما قال الله تعالى ولكن
كانوا انفسهم يظلمون فلا يلومن الا نفسه فمعنى
فمعنى قوله تعالى لو شاء لهداكم اجمعين يكون لو
حرف امتناع لامتناع اي ما شاء الهداية لكن وما
الاكثر عليه باستعداده ومادته برجي جفار الجنة

مى آمد وگرنه يار حاشا كه رسم لطف طريق كرم گذاشت

ومن هنا يظهر سر الموت ودفعه باعطاء الصدقة

بقوله الصدقة ترد البلاء مثلا كان الله

عالما بان زيدا يموت بمرض مطبق فاذا مرض

[illegible]

باستعداد المادة فيمكن ان لا يستعد بها فلم يمت

باعطاء الصدقة فعلمه تعالى ليس علة باستعداد المادة لها

بل علمه يستعد لها ومن هنا ظهر سر قول الموحدين في طلب الكافر

لان علمه تعالى على عدم كفره مع انه طلب الكافر

ليس علة على اسلامه بل يستعد مادته على اسلامه فيفيض

باستعدادها وجود الاسلام فيخلق الكافر كافرا والمؤمن

مؤمنا انما هو باستعداد المادة وقابليتها وكذا

يعلم من هنا سر رد الدعاء او الصدقة او النذر البلاء

ومنه قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر اي كل شيء ذا الافاضة

بكل شيء باستعداده ومادته فان هذا المقام مزلة

الاقدام

١٦٤

الاقدام المقام العاشر في سر التردد والبداء والمحو والاثبات

قد مر في المقامات معنى القضاء والقدر اعلم ان محل

القضاء عالم العقول والارواح ويسمى باللوح المحفوظ

لانه محفوظ من التغير ويسمى ام الكتاب لاحاطته با

الاشياء اجمالا ومحل القدر عالم النفوس والاشباح ويسمى

بالنفوس الكلية الفلكية ويسمى الكتاب المبين لان الاشياء

ظاهرة فيها تفصيلا والنفوس المنطبعة في الجسم الفلكي تسمى كتاب

المحو والاثبات بمعنى يكون المحو والاثبات بالنفس

التي كانت منطبعة في الجسم الفلكي قال تعالى يمحو الله

ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي المحو والاثبات

يكون بالنفس [illegible]

[illegible] فالكلام فيه يقتضي امورا

الاول ان الفلك متحرك بالارادة وعلته في ذاته

بحركته اثنان كثير والثالث انه تنتقش

كله في تحته في الاكوان وما يكون من الاحوال

المقام في سر التردد والبداء والمحو والاثبات

المقام العاشر في سر ...

أما الأول فلأن الفلك جسم محيط على العالم وهو الجسم
لو فرض ساكنا أي غير متحرك كان له وضع مخصوص
يكون نصفه تحت الأرض ونصفه فوق الأرض
فإذا قدر نصفه الأعلى في الفوق على الأسفل وتحت
لا يكون محالا لأن الفلك كما يأتي بسيط متساوي
الأجزاء في الطبيعة وليس فيه تخصيص جزء دون جزء
فإذا كان فلا تبادل في الأوضاع يكون ممكنا
لأن التبادل في أوضاع الحركة وهذه تأسيس
في المقصد المقصى أما بالقسر أو بالطبع لا سبيل إلى
الأول لأن الحركة القسرية لا تختلف حالاتها
السرعة والبطوء لقاسر وامتناع أن الحركات
في الأفلاك مختلفة كما يأتي في موضعه ولا يعلم أن
الحركة القسرية إما أن يكون مركزها في الوسط أو لا
الوسط وكلاهما محال للفلك لأن تحديد الوسط
مطلقا ليس إلا به لأنه محدد الوسط بمركزه ومحيطه

فوجب منه

فوجب منشأ أن يكون في طبعه ميل إلى الحركة عن
الوسط فيكون متحركا بالطبع في فلا يمكن أن يكون حركته
بالطبع المحض فهي غير ثابتة إلى الإرادة لأن الميل
الطبيعي في الحركة تهرب من موضع كان منافرا له
للطبع إلى موضع ملائم له يرجع إذا وصل الفلك
الحركة الطبيعية إلى الموضع الملائم استحال له أن
بالطبع إلى المنافر إلا بقاسر والمفروض عدمه مع
التحقيق في الحركات السماوية في هو خلاف ذلك
لأنه ما من وضع للسماء إلا وتعود إليه على الدوام
فإذن لا يمكن ذلك بالطبع بل يكون ذلك بالإرادة
والاختيار من غير أن يكون فيه قوة أخرى تكون مخالفة
لتلك القوة في اقتضاء الحركة كما في حركاتنا الإرادية
المخالفة لما يقتضيه طبعنا أما الثاني في كون الفلك
كبير معنى أنه ليس فيه مبدأ حركة قوة جسمانية منطبعة
بل له نفس مجردة عن المادة والمدة ذات قوة عقلية

وارادة كلية يكون تعلقها بجسمية الفلك تعلق التدبير
والتصرف كتعلق النفوس الناطقة بالقوى الآلات البدنية
وذلك لان الحركة فيه تدل على ان له نفسا ناطقة
وتحقيقه ان هذه الحركة لما ثبت انها ارادية
تقتضي فاعلا وغاية وكلاهما امر مجرد عن المادة اما الغاية
فلانها لو كانت مقارنة للمادة تكون حيوانا
يكون له مواد تغذية وتوليد او يكون له شكل تركيب
حصول ما تشتهيه شهوته وكل ذلك محال على الفلك كما هو
معلوم بالوجدان لان الفلك ليس من غرضه تحصيل شهوة
فيلزم ... اما كون فاعل هذه الحركة امرا عقليا لانه
عن مبادئ ... مستمرة ... فلا يصدر هذه الحركة
الجسمانية تكون الافاعيل والانفعالات كلها فيها
متناهية ثم ان العقل الصرف لا يمكن مباشرته للتحريك
لانه بالفعل كامل فلا يحتاج الى تحريكها فالمحرك القريب اول
للحركة لا يخلو عن شائبة قوة وشوق الى الكمال ...

في اصل الفطرة فيكون المباشر لها نفس مجردة لا عقل لكن النفس
لا تكون مبدعا لتستمد منه استمدادا وليستعلي منه
استعلائه اذا عرفت ما ذكر فاعلم ان للقضاء والقدر محل
يثبت كل واحد منهما فيه فالمحل للقضاء هو عالم العقول
والارواح ويسمى اللوح المحفوظ لكونه محفوظا عن التغير
ويسمى ام الكتاب ايضا للاحاطة بالاشياء اجمالا
واما المحل للقدر هو عالم النفوس والكتاب الالهي اي النفس
الكلية الفلكية ويسمى بالكتاب المبين لظهور الاشياء
فيها تفصيلا والنفس المنطبعة في الفلك تسمى بكتاب
المحو والاثبات والتحقيق فيه ان النفوس من
حيث انها نفوس التي منطبعة في الجسم
وكانت قواها بمنزلة الخيال لان ما لم يكن
دفعة واحدة محيطا على التفاصيل الاشياء التي ستقع
في الامور والافعال والاقوال والحركات والسكنات
لكونها غير متناهية بل تنتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا

وذلك لانه [illegible]

وجبلة مجملة لان الاشياء التي كانت حادثة في عالم الكون
ولعل وقائعها مجري في لوازم الحركات الافلاكية
بان الله تع فاعل الفلك وحركته يعلم انه كلما كان كذا كان
كذا ايضا حصل له العلم بالحوادث المتحققة في تلك الحوادث
والافلاك واما باخبر ببعض الاسباب الموجب لوقوع
الحادث ولم يحصل له العلم بذلك بعد فبعدم الاطلاع
عليه حتى جاء اوان الاطلاع ثم اذا جاء اوان الاطلاع
عليه وحكم به ثم يكون ببعض خلاف ما لم يطلع
اسباب الشيء الواقع فحكم بوقوع الحكم الاول فيمحي
نقش الحكم السابق ويثبت حكم اخر وذلك لانه لما
حصل له العلم بموت زيد بمرض كذا في يوم كذا في ليلة كذا
ولم يحصل له العلم بالتصدق او بالنذر الذي يأتي به
قبل ذلك الوقت لعدم الاطلاع كما قلت على الجريانات
دفعة فكونها غير متناهية ثم علم به في اوانه الذي جاء
فيه وكان موجبا لسلامته لانه سبب مشروط على عدم

التصدق

[illegible]

التصدق والنذر فحكم اولا بالموت وثانيا بالبرء
لان التصدق وشانها التوقف على بعض المعلومات
واشتغالها به فيكون ذا اطلاع على الاخر فحينئذ يكون
اسباب وقوع امر او لا وقوعه متعارضة ولم يحصل
لها العلم بالرجحان لعدم مجيء وقت الرجحان لان
سبب الرجحان جاء بعد فيكون لها التردد في
الوقوع تارة وفي اللاوقوع اخرى فهذا هو السبب في سر المحو
والاثبات والتردد والبداء كما علمت ثم الاحاديث
في شرعية البداء وكونها ثابتة في شرعنا كثيرة
لا تنكر لا يخفى لعدم الحاجة الى ذكرها في معنى لا امر بين الامرين
او الشيئين على اختلاف العبارة في الحديث
حيث قال عليه السلام لا جبر اي لا ماهية جبر
ولا تفويض اي ليس ماهية تفويض بل امر بين
الامرين او بل امر بين الشيئين فقد يقال الامر
بين الشيئين ويراد ما يمتزج منهما ونيا سبهما كالماء

تعالى فرع في الامر بين الامرين [illegible]

٢٣/١

الفاتر بين الحار والبارد وقد يقال ويراد به مطلق
الوسط وقد يقال ويراد البرزخ اي مع لكل طرف
حكم مثلا كالبرزخ بين عالم الدنيا وعالم الآخرة
فانه جامع لكل طرف حكم كان فيه حكم الدنيا والآخرة
وقد يقال ويراد به الحد المشترك كالخط بين السطحين
والنقطة بين الخطين فانه حد مشترك بين الخطين بحيث
ليس جامعا لحكم كل طرف وقد يقال ويراد ما هو
خارج عنهما ومنزه عنهما بحيث لا يكون فيها شيء
منه ولا فيه شيء منهما كالاستقامة المحققة اي صفة
بين الاعوجاج المحض كالحكمة مثلا بين البلاهة و
الجربزة فان كل واحد منهما معوج والاستقامة منها
اي خارج عن حقيقة كل واحد منهما او الحكمة وكالعفة بين
الشره والخمود وكالسخاوة بين الخسة والتبذير وقد
يكون بمعنى الاثبات والفصل كما سيأتي في هذا المقام ثم في تحرير
محل النزاع وتحقيق الحق وفيه فصلان الفصل الاول

في الاول

الفصل في تحرير محل النزاع

الفصل في بيان المذاهب في المسئلة

في الاول والثاني في الثاني اما الفصل الاول فنقول الاقوال
في المسئلة على ما شهد عليه التتبع سبعة الاول مذهب
الاشعرة وهو ان افعال العباد واقعة بقدرة الله
تعالى وحدها وجرت عادته تعالى بايجاد القدرة والاختيار
في العبد عند ايجاد الفعل فيه بحيث لا قدرة ثمة مقدمة
فعل وخلق وبالنسبة الى قدرة حادثة حصة وكسب فالكسب
صفة تحصل بقدرة العبد للفعل اي حصل بقدرة الله وكسب العبد
الا التفويض الثاني للمعتزلة وهو ان قدرة العبد وحدها
وهو الجبر الثالث للفلاسفة وهو ان القدرة ليست
للعبد وحده وكذلك ليست لله تعالى وحده بل المجموع القدرتين
متعلقتين جميعا باصل الفعل وهو المنسوب الى الاستاذ
في المعتزلة الرابع مذهب الحكماء وهو ان في العبد قدرة
يخلقها الله تعالى فيه الخامس مذهب القاضي وهو ان
اصل القدرة بقدرة الله تعالى وان صفتها في كونها
طاعة او معصية او نحوها بقدرة العبد السادس مذهب

بهم ومن تبعه وهو ان الافعال الاختيارية وقعت
بقدرة الله تعالى وحده من غير ثبوت قدرة للعبد اصلا
اتباع مذهب بعض من محققي اهل الفارس وهو ان
افعال العباد وقعت بقدرتهم وهي ظهور بقدرة
تعالى وتجليه فلا يكون مباينة الا بينونة عزلة
كالنفس وقواها حيث قيل رايت انا وضربت انا
مع ان الضارب هو اليد والرائي هو البصر فكما
ان افعال القوى اسندت الى النفس حقيقة من
غير تجوز وهي دال لا عقلا ولا عرفا ولا عادة فكذلك
افعال العباد اسندت الى قدرة الله وقدرتهم
حقيقة في كليهما لا استعداد للاثنينية عزلة فالحاصل
ان المذاهب كلها في نفس الامر راجع الى
الجبر والى التفويض بعضها حقيقة كما صرح مذهب
الحكماء في التفويض ومذهب الجهم الى الجبر وبعضها
مؤولا فلا حاجة الى الاشتغال بحج الادلة من الطرفين

ادنى دليل

ادنى دليل كل واحد منهما جواب عن الاخر مثلا ادلة
الجبر من النقل او العقل جواب على المفوضة وكذا
ادلة المفوضة في العقل او النقل جواب على الجبر
فالاشتغال عنهما وفي ادلتهما اولى واما مذهب
الاخر وهو مذهب بعض اهل الفارس فنحن نذكر
ادلة كلامه بعينه وكتابنا الايرادات الواردة
عليه فنقول انه قال في اللمعات كما به المستر
الاكفار بعد نقل مذهب الحكماء في المسئلة قال
وذهبت طائفة اخرى وهم الراسخون في العلم
اهل الله خاصة ان الموجودات تتباين
الذوات وفي الصفات وفي الافعال وتميزها في قرب
والبعد من الحق الاول والذات الاحدية نجمعها
حقيقة واحدة الهية جامعة لجميع حقائقها وطبقاتها
لا بمعنى ان المركب من المجموع شيء واحد هو الحق
سبحانه حاشا الجناب الالهي عن وصمة الكثرة

والتركيب بل بمعنى ان تلك الحقيقة الالهية مع انها
في غاية البساطة والاحدية ينفذ نورها في اقطار
السموات والارضين فلا ذرة من ذرات الاكوان
الوجودية الا ونور الانوار محيط بها قاهر عليها وهو
قائم على كل نفس بما كسبت وهو مع كل لا بمقارنة
وغير كل شيء لا بمزايلة وهو الذي في السماء اله وفي
الارض اله وهذا المطلب الشريف الغامض اللطيف
مما وجده وحصله بالكشف والشهود وعقيب
رياضاتهم وخلواتهم وهو مما اقيمت عليه البراهين مطابقا
للكشف والوجدان فاذن كما انه ليس في الوجود شان
الا وهو شانه كذلك ليس في الوجود فعل الا وهو فعله
لا بمعنى ان فعل زيد مثلا ليس صادرا عنه بل بمعنى
ان فعل زيد له ~~بالحقيقة~~ مع انه فعل له بالحقيقة دون
المجاز فهو فعل الله بالحقيقة فلا حكم الا لله ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم يعني كل حول وقوة فهو حول

منزلته

وقوة له فهو مع غاية عظمته وعلوه ينزل منازل
الاشياء ويفعل فعلها كما انه مع غاية تجرده
وتقدسه لا يخلو منه ارض ولا سماء كما في قوله
تعالى اينما كنتم واذا تحقق هذا المقام ظهر ان نسبة
الفعل والايجاد الى العبد صحيح كنسبة الوجود والسمع
والبصر وسائر الحواس وصفاتها وافعالها وانفعالاتها
في الوجه الذي بعينه ينسب اليه تعالى فكما ان وجود
زيد بعينه امر متحقق في الواقع منسوب الى زيد بالحقيقة
لا بالمجاز وهو مع ذلك شان من شؤون الحق
الاول فكذلك علمه وارادته وقدرته وحركته وسكونه
وجميع ما يصدر عنه منسوب اليه بالحقيقة لا بالمجاز
~~والكذب~~ فالانسان فاعل لما يصدر عنه ومع ذلك
ففعله احد افاعيل الحق على الوجه الاعلى الاشرف
اللائق باحديته ذاته بلا شوب انفعال ونقص
وتشبيه وهي لطائف بالاجسام والارجاس والادناس

تع عن ذلك علوا كبيرا فالشرية والنقص ليس يرجع للمقام
الاحدية التي يستهلك فيه كل شيء فهو الواحد القهار
الذي ليس احد غيره في الدار والتشبيه راجع الى
مقامات الكثرة والمعلولية والمعاني كلها راجعة
الى الوجه الاحدي وله عواقب الاسنية والمدائح
والمعاد ليس وذلك لان شأنه افاضة الوجود
على كل موجود والوجود كله خير محض وهو المجعول
والمفاض والشرور والاعدام غير مجعولة وكذا المهيات
ما شمت رائحة الوجود كما مر مرارا فعلى الكلب النجس
والوجود الذي يقع عليه بما هو وجود طاهر وكذا الكافر
نجس العين من حيث مهيته وعينه الثابتة لا من
حيث وجوده لانه طاهر الاصل وانما اختلطت
الوجودات بالاعدام والظلمات لبعدها عن منبع
الوجود والنور كالنور الشمس الواقع على القاذورات
والارجاس والمواضع الكثيفة فانه لا يخرج في النور والصفا

بوقوعه عليها

بوقوعه عليها ولا يتصف بصفاتها في نزاهته الكريمة
وغيرها الا بالعرض فكذلك كل وجود وكل اثر وجود
من حيث كونه وجودا او اثر وجود خير وليس فيه
شرية ولا قبح ولكن الشرية والقبح من حيث نقصه
عن التمام ومن حيث منافاته لخير آخر وكل من
هذين يرجع الى عدم والعدم غير مجعول لاحد فالحمد
لله العلي الكبير وحاصل الكلام في تقرير هذا المذهب
معرفة النفس وقواها اشد صعبا على فهم هذا المطلب فان
فعل الحواس والقوى الحيوانية والطبيعية كلها فعل
النفس كما هو التحقيق مع انها فاعل تلك القوى ايضا
بالحقيقة لا بمعنى الشركة بين فاعلين في فعل واحد كما
يوصف افعال الفاعلين ايضا على انه قد يقع الشركة
بين اثنين منهم في فعل واحد كالخياطة ونحوه
ولا شبهة في ان المذهب الرابع عظيم الجدوى
شديد المنزلة لو تيسر الوصول اليه لاحد ينال

العظمة الكبرى والشرف الأتم وبه يندفع جميع الشبه
الواردة على خلق الأعمال وبه يتحقق معنى ما ورد في كلام
امام الموحدين علي عليه السلام لا جبر ولا تفويض بل امر
بين الأمرين اذ ليس المراد منه ان في فعل العبد
جبرا وتفويضا ولا انه ليس معناه ان فيه خلوا عنهما
ولا انه الفعل اختيار من جهة واضطرار من جهة اخرى
ولا انه مضطر في صورة الاختيار كما وهم عليه
الشيخ الرئيس الصانعة ولا ان للعبد له اختيار ناقص
وجبر ناقص بل معناه انه مختار من حيث انه مجبور
ومجبور من الوجه الذي هو مختار وان اختياره
بعين اضطراره وقول القائل خير الامور اوسطها
يتحقق في هذا المذهب فان التوسط بين الضدين
قد يكون بمعنى الممتزج عن طرفيه كالماء الفاتر
الذي يقال له لا حار ولا بارد مع انه ليس بخارج
عن جنسهما هذا معنى قولهم ان التوسط بين الاضداد كثيرة

الخلو

الخلو عنهما وقد يكون الجامع لهما بوجه عال وابسط
من غير تضاد وتزاحم بينهما وهذا في مثال الحرارة
والبرودة لجوهر الفلك عند التحقيق فانه مع بساطته
يوجد فيه هذه الكيفيات الاربع على وجه عال واتم
وابسط مما يوجد في هذه العالم لان التي يوجد منها انما
تقتضي منها ابواسطتها فالتوسط بالمعنى الثاني خير من
التوسط بالمعنى الاول فمثال المذهب الاول الحرارة
الفاترة والمذهب الثاني كالبرودة المائية ولها
كالكيفية التي في الماء الفاتر والرابع كمثال الفلك
عند التحقيق حيث ليست حرارتها ضد برودتها
مع شدتهما جميعا الثاني كلامه عليه السلام حق منه مثل النفس
وقوله معنى اسناد الافعال في الابصار والاسماع
ونحوهما وان قيل كيف يسند الفعل الى الشيئين حقيقة
فان كان كل واحد منهما علة تامة فيرد ما يرد
وان كان ناقصة ليس كذلك وان كان احدهما تامة

والاخرى ناقصة فبطلانه الفية ظاهر فيجاب بان
المراد ليس شئ منها اذ مراده انه كل الاشياء اذ
لا شئ يباينه والا لزم التحديد والتركيب فهي كل
ونفي كمال فكل شئ وجود يكون شئ نافيا لكونه
كمال الاحاطة ورفع البينونة وكيف كان فنفي كلا
الطرفين بوجوه كما قيل انه لا انه يلزم على هذا التوليد
بقول مطلق بمعنى خروج شئ عن شئ وهو نوع من
التوليد لبعض كما سئل عنه عليه السلام ما معنى التوليد
المنفي في الآية فقال عليه السلام التوليد خروج
عن شئ محض مطلق يشمل على خروج الجسم من
الجسم لبعض كالنور للشمس فانه متولد عنها وغير ذلك
الثاني ان الاسناد الى العبد والى الرب حقيقة اما
واحد بمعنى الاسناد الى ما لا يباينه ببينونة صفة
ولا المغايرة كما تقتضي قاعدته المشهورة في ان
بسيط الحقيقة كل الاشياء فهو نحو من التفويض

ولو قيل

ولو قيل ان ما لا يباينه ليس الا الكل والحكاية
عنه فهو نحو من الجبر وكلاهما منفيان ما ثبت الا
انه لا جبر ولا تفويض بتحليل العقل او النقل بمعنى
ان الاسناد الى الرب هو اعلى واتم من الاسناد
الى العبد الذي هو انزل منه فنقول في بعض اما
ان يكون جبرا لو كان كل الاشياء بنحو اعلى
بمعنى ان وجوده قوي وجهتي عزمت في الشدة
وتلك الوجودات ضعيفة وافتقار اليه واما
ان يكون تفويضا فيلزم ان يكون جبرا في عين
التفويض وتفويضا في عين الجبر ان الاستهلاك
في قوله اي استهلاك الاشياء فيه يؤذن ان فيه
الاشياء بلا اسم وبلا رسم وبلا حكم كما استهلاك
مراتب الاعداد في الواحد والجسم التعليمي في
النقوط والخطوط فيلزم منه بعض التوليد او الحلول
والاتحاد الا قوله ان الشرور من الاعدام

الّا انّ الاصلاحية لها با الجعل وكذا الماهيات فيلزم
ان ما يتحقق من الكلب في الخارج طاهر وكذا الكافر
لان العدم ليس له تحقق لا في الخارج ولا في الخارج
في الذهن كما ان الماهية لا يكون الا امرا اعتباريا
وانتزاعيا فنجاسة الكلب على قوله ليس الا كماهيته
وهي ليست موجودة في الخارج لانها عدم محض فيكون
الكلب في الخارج طاهر وهو خلاف بالبداهة لان
الاحكام الشرعية من النجاسات والمباحات انما هي
على الخارج والواقع   انّ القول بانّ علم الممكن
وارادته واختياره وظهوره ارادة الواجب
وعلمه وقدرته واختياره يقوي شبهة الجبر كما
لا يخفى   المثل باسناد افعال القوى الى النفس
ليس بصحيح لان في هذا الاسناد تعدد قطعا ويكون
الحيثيات فيه تعددية والتحقيق يقتضي خلاف ذلك التركيب فيه
لان التعددات ليست راجعة الى الله تعالى لان الكل

التمثيل

فيه تمّ على اهل البسط فهو في كونه تقييدا مطلقا وفي كونه
الله عالم على الله موجود مع ان التفرقة لسيد في احدهما بالذات
وفي الآخر بالعرض لمكان الذاتي والمعلول فهو في على الجبر
كما لا يخفى على من له اطلاع في حيث قال فيه ان
القول في العلية والمعلولية بين وجود الواجب ووجود
الممكن في اول النظر واما في تدقيق النظر فلا بل الظهور في
الطوره وتجلي في ظهوراته   انّ قوله في نجاسة
العين في الكلب مناقض لمطلبه من عدم تعلق الجعل الى
الماهيات كما هو مذهبه بان الماهية امر اعتباري
وانتزاعي من نفس الوجودات الخاصة لان عينية
الالهية اما ان تنتزع من ذات الواجب الحق
الاصل ووجوده مع انه لم يقل عليه احد واما ان تنتزع
من المعاني الكمالية الحقيقية المنتزعة من وجود الحقيقة
الواحدية او منتزع فيها على ما حكم عليه وهو فاسد
لان المعنى من حيث هو هو لا كلي ولا جزئي في المعنى بالبداهة

وهو قول لا معنى له ومع هذا كيف يتصور الترجيح
في الموجودات المتناهية كما لا يخفى فالقول على الاطلاق
سخيف ليس بحق   في تحقيق المسألة وفيه
بيانه امران   في تحقيق محالية الجبر والتفويض عقلا
وذكرها   فيما ذهبنا اليه في المسألة من تحقيق تشبهه
الجبر اما   فنقول على المحالية فيهما عقلا ان ~~الله تبارك~~
وتعالى بوجوه   ان الله تعالى اما ان يكون علة تامة
للاشياء او علة ناقصة اما على الاول يستلزم المحال في
التفويض لان الفعل يجب عند العلة التامة لما قال
الشيء ما لم يجب لم يوجد فاذا فوض الى الممكن فيكون التفويض
بعينه فيلزم انقلاب الوجوب الى الممكن كما قلنا فا
التفويض باطل وعلى الثاني ايضا يلزم المحال لانه ح
يلزم ان يكون قدرته تعالى ناقصة وهو ينافي الوجوب
الوجود   ان الله تعالى حكيم قادر ثم مع هذا اجل
من ان يفوض الامور مطلقا الى احد بدليل العقل والنقل

البعد

ليس لك من الامر شيء فقال ان رسول الله عليه السلام
حرص على ان يكون علي عليه السلام ولي الامر بعده
~~ذلك~~ الى ومنه وفي البصائر الدرجات عن
الثمالي قال سمعت ابا جعفر يقول من احللنا له
شيئا اصابه من اعمال الظالمين فهو حلال لان
الائمة منا مفوض اليهم فما احلوا فهو حلال وما حرموا
فهو حرام وفيه عن محمد بن سنان قال كنت
عند ابي جعفر عليه السلام فذكرت اختلاف الشيعة
فقال ان الله لم يزل فردا متفردا في الوحدانية
ثم خلق محمدا وعليا وفاطمة فمكثوا الف دهر ثم
خلق الاشياء واشهدهم خلقها واجرى عليها
طاعتهم وجعل فيهم ما شاء وفوض امر الاشياء في
الحكم والتصرف والارشاد والامر والنهي في الخلق
لانهم الولاة فلهم الامر والولاية والهداية فهم ابوابه
ونوابه وحجابه يحللون ما شاء ويحرمون ما شاء

ولا يفعلون الا ما شاء الله عباد مكرمون لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون الى غير ذلك من الاخبار
الواردة بهذا المضمون فالتحقيق في الاجوبة عن هذه
الاحاديث كلها وتاويلها بوجوه انه سبحانه
اوحى اليهم علوم ما يحتاج اليه الخلق واحكامهم مما
شاء جملة وتفصيلا منها ليلة المعراج على محمد صلى الله عليه وآله
وما ينزل في ليالي القدر والقذف في القلوب والنظر
في السماء وعلم ما كان وما يكون وغير ذلك فيوحي
اليهم التبليغ وانهم حملة امره وانه بقدرته وبرحمته
وحكمته بعوثه لانه يعلم اختصهم به دون غيرهم لان غيرهم
لا يقدر على تحمل ذلك كما اشار اليه بقوله تعالى ما
وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن
يعني لم يقدر الارض والسماء على تحمل التكاليف
وانما قدر على ذلك قلب محمد صلى الله عليه وآله واهل
بيته عليهم السلام اطاعوه في كل حال وصدقوا معه في كل

موطن

موطن فاوجب الله على نفسه اجابتهم في كل ما سئلوه
واراد وا جزاءهم بما كانوا يعملون فلما استقامت عقولهم
واستوت فطرتهم لا يشاؤن الا ما هو محبوب له
تقدس في التوقيع ان الله خلق الاجسام وقسم الارزاق
لانه ليس بجسم ولا حال بجسم ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير فاما الائمة عليهم السلام فانهم يسئلون الله
فيخلق ويسئلونه فيرزق اي بالمسئلة وعطاءا
لحقهم يمكن ان يكون المراد بالتفويض الاذن
فيما ذكر عليه وحرف فيه مما حدد لهم فانه انزل الكتاب
الذي فيه تفصيل كل شيء فقال انا انزلنا عليك
الكتاب لتحكم بين الناس بما اريك الله وعندهم
في هذا القول هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير
حساب ان الاشياء لما كانت السلم
مخلوقة واحكامها التي لم يخلق الا لهم ولم يكونوا
لا ذواتهم عالمين بوضع الاسباب لمسبباتها والاضداد

في مواضعها المستنبطة منه الا بتعليمه او بهدايته الى
اليهم ما يتوقف عليه الهداية لا مادية تتميما للنعمة
والكمال لا للتفضل والاحاديث على ما ذكرنا واردة
من اهل العصمة لبيض لها لا تخفى على المتتبع ويمكن ان
يكون المراد من التفويض تفويض الحكومة في الاحكام
لانه تفويض في السلطنة المخصوصة بالالوهية وكيف
يتصور للعبودية فلا يكون للنبي صلى الله عليه الا الاطاعة
حكومته وبيان قضاء ملكه لانه لا ينطق عن الهوى
ولا يكون ما ينطق الا وحي يوحى بتعليم ثم ان وسبق
بطلان التفويض في الشرع اكثر من ان يحصى كما في
التوحيد عن الصادق عليه السلام قال ان الناس
في القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم ان الله عز وجل
اجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر
ورجل يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا وهن الله في
سلطانه فهو كافر ورجل يزعم ان الله كلف العباد

ما يطيقون

ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون فاذا احسن حمد الله
واذا اساء استغفر الله فهو مسلم بالغ وفي عيون
الاخبار عن الرضا عليه السلام لا ان قال والقائل
بالجبر فهو كافر والقائل بالتفويض فهو مشرك وغير
ذلك من الاخبار المستفيضة بل كاد ان يكون
متواترة ومن ما ترتعلم حقية الجبر عقلا وبطلانه
نقلا بالنظر للحكمة البالغة وقدرته الكاملة لانه
نعم احتمل في ان جبر العبد العبد على الفعل لانه
مستلزم للظلم والقبح وكلاهما محال على الله
نعم شرعا وعقلا وعادة فالاحاديث على
بطلانه اكثر من ان يحصى كما قال عليه السلام
لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وغير هذا
من الاحاديث المتكاثرة مما لا يخفى على المتتبع
المتوقف في تحقيق المسئلة وفي حل
الشبهة بوجه كان مطابقا للشرع والعقل والعادة

فنقول ان الفعل حصل له الاحاطة والقوة من الله تعالى بحيث
يكون خارقا للعادة بمعنى ان الفعل الذي صدر منا وباشرنا
عليه بعينه لهذا الفعل احاطة للرب وقوة وقدرة له من غير
محدود بالمكان وبالزمان ومن غير متشخص منهما بل هذا الفعل
محيط على المكان والمكانيات وعلى الزمان والزمانيات
بل صدر هذا الفعل من الله من غير مكان ومن غير زمان
من غير جهة ومن غير ربط ومن غير مباشرة لما ظهر منا
بالمكان وبالزمان فيكون منا متشخصا له ومن جهة ومن
ربط ومن مباشرة فصدور هذا الفعل من الله ليس صدورا
من الممكن من غير تواردهما هذا الفعل بالنسبة الينا صادر
منا بشرط شيء وصادر من الله لا بشرط وصادر منا
بالظهور ومباشرة وصادر من الله بابداع ومن غير
مباشرة وصادر منا من شيء وبشيء ولشيء وفي شيء
وصادر بعينه من الله لا من شيء ولا بشيء ولا لشيء
ولا في شيء وصادر ايضا منا من تدريج وصادر بعينه

من الله

من الله من غير تدريج فاسناد الفعل على الله وعلينا اسناد
حقيقي لا مجازي لان الاسناد الى الله من غير ربط
والينا بربط فصدور الافعال من الله من الازل
الى الابد بجواهرها واعراضها وحقايقها ومعانيها لان
الافعال كلها منوطة على الوجود وهو لله كما مر في الوجود.
من حيث هو هو ليس بجوهر ولا عرض ولا الحقيقة
ولا المعاني فلا جبر ولا تفويض لان الفعل منسوبة
الينا من وجه ومنسوبة الى الله بعينه لان هذا
الفعل شان من شئون الحق ولمعة من لمعات
الحق فكما ان فعلنا صادر عنا بالحقيقة لا بالمجاز
فكذلك لصدر عن الله تعالى بنحو الاحاطة بالحقيقة لا بالمجاز
كما قال الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
اي ما اوجدت الرمي وما اوجبته اذا اظهرته وباشرته
ولكن الله اوجده واوجبه فلا حرج لان الفعل ثابت
لنا بالمباشرة والقيام عينيا قيام ظهور ومباشرة

ولا التفويض لان فعلنا مسلوب عنا من حيث الاحاطة
والايجاب والالجاء فبطل الجبر في مذهبنا لان الافعال
صادرة عنا بالمباشرة وبالظهور بالحقيقة ولا التفويض
ايضا لان هذه الافعال بعينها صادرة من الله تعالى با
الوجوب والوجود والاحاطة والابداع بمعنى ان
جهة المخلوقية لظاهر فينا وجهة الالوهية لظاهر في الله تعالى
كما مر تحقيقه في المقام الذي ذكر وهذا المعنى هو المراد
من الامر بين الامرين لان فيه ليس الجبر بالحقيقة ولا
التفويض بالحقيقة بل امر بين الجبر وبين التفويض
بان لا يكون هذا المعنى مركبا منهما بل حقيقة علاحدة
لا دخل بوجه من الوجوه عليهما وهذا المعنى مراد مولانا
الرضا عليه السلام حيث قال وان افعال العباد مخلوقة
لله تعالى خلق تقدير اي خلق تجريد من الاحاطة والامر
والالجاء بيته لا خلق تكويني اي تجريد من الكون
والف د ومن الحد والعدد ومن الزمان والمكان

كما روي في الكافي عن النبي صلى الله عليه وآله من زعم
ان الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ومن
زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله من سلطانه
ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله
ومن كذب على الله ادخله النار وعن الصادق
عليه السلام قال الله اكرم من ان يكلف الناس
ما لا يطيقون والله اعز من ان يكون في سلطانه
ما لا يريد وفيه ايضا قيل للرضا عليه السلام الله فوض
الامر الى العباد قال الله اعز من ذلك قيل فجبرهم
على المعاصي قال الله اعدل واحكم من ذلك ثم قال
عليه السلام قال الله تعالى يا ابن ادم انا اولى بحسناتك
منك وانت اولى بسيئاتك مني عملت المعاصي
بقوتي التي جعلتها فيك وتحقيقه مر في هذا البحث
واجمالا ان الله تعالى اولى لانه وعد الثواب
ووهب القوة واما اولوية العبد بالسيئات

لان الله نهى عنها واوعد العقاب عليها ووهب
القوة والقدرة ليصرفها في الطاعات وللاداء امر بصرفها
العبد في المعاصي والمناهي بهكذا الحب ان يعلم
المقام   اعلم ان للمحققين اصطلاحات كما يستفاد
من الاخبار قسم منها يسمى بالجبر والتفويض وقسم
يسمى بالغلو والتقصير وقسم يسمى بالتعطيل والتشبيه
وكل واحد من الاصطلاحات من باب واحد
ومن مشرب واحد والقائل على كل واحد منها
كافر ومشرك لان بها يخرج عن الاستقامة الثابتة
شريعتها من اهل العصمة عليهم السلام مطلقا اي افراطا كان
او تفريطا فان الخروج عن الاستقامة مطلقا للازم
للقدح على التوحيدات الثلث بحسب ذلك التوحيد في الذات
والتوحيد في الصفات والتوحيد في الافعال
لان الخروج عن الاستقامة اما في الذات يسمى
غلوا وتقصيرا واما في الصفات يسمى تعطيلا وتشبيها

واما في الافعال يسمى جبرا وتفويضا كما دل عليها وعلى
اخصها هما على الذات الحق الآية حيث قال الله تعالى
هو الذي لا اله الا هو في توحيد الذات عالم الغيب
والشهادة في توحيد الصفات الرحمن الرحيم في توحيد
الافعال وكذا ايضا قال تبارك وتعالى في توحيد الذات
هو الله الذي لا اله الا هو وفي توحيد الصفات
الملك القدوس وفي توحيد الافعال السلام
المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما
يشركون فتأمل فيه حتى لا يشتبه لك الامر
وكذا ايضا قال عز وجل هو الله على الاول الخالق
والبارئ على الثاني المصور له الاسماء الحسنى على
الثالث فالآية والاخبار كما مر تفصيلا
تدل على كونه تعالى منزها وموحدا مطلقا فالخروج
عن كل واحد كفر وشرك بالله تعالى وخروج
الذي المبني فتأمل فيما ذكرناه حتى لا يختلط

المذهب والأمر في زماننا هذا افتقد بر الأمم
لا سبيل الى شرحه فلنرجع الى المقصود من الحديث
آت بي وهو الحديث الحسن في اثبات التوحيد
على التدقيق ولنختم الاوراق فيه فقط اذا عرفت
هذا فاعلم ان بعضا من العلماء اعتبر فهموا ان الخلق
والملك والجلال والنور والبرهان وغير ذلك في الحديث
امر اعتباري انتزاعي بمعنى ان كل واحد منها
بمعنى واحد والاختلاف انما حصل بالاعتبار
بان قالوا ان الخلق والملك وغير ذلك كلهم معنى
واحد وانما الاختلاف في ان الخلق باعتبار
المسخر والملك باعتبار القاهر وكذا النور باعتبار
الباهر والجلال باعتبار القاهر والبرهان باعتبار
الصادق وهكذا ما بقي فاقول هذا اخبط عظيم
منشأه عدم التعمق على الحديث فالتحقيق في
المقام ان يقال ان لله عوالم مختلفة

بعضها

بعضها فوق بعض والاختلاف انما هو بالنسبة الى
العوالم مثلا الخلق الذي هو بمعنى العقل هو عالم
المشية والملك هو عالم العقول المطلق هو عين
عين الحقيقة المحمدية وولاية اضافي وسلطنة
تكوينية فانهم عليهم السلام ملك للخلق وولاية
لهم كلي وللائمة اضافية وتكوينية مظهر تكوينيا
~~التشريعي~~ تكوينيهم وعلة غائية للاشياء كما قال الله
لهم لولاك لولاك لما خلقت الافلاك
وكون الايادي متعلقة بهم وبسببهم واما ترديدها
فمعلوم انهم واسطة بين العابد والمعبود فانه
بهم تيسر اوامر الله ونواهيه على خلقه
كما قال عليه السلام بنا عرف الله وبنا عبد الله
ثم في ما كان الائمة هم عالم العقول المطلق والعقل هو
عالم المشية هل العالم العقل كان محلا لكرامة
والشرف او العقول المطلق فذهب جمع الى

على ان عالم الفعل مقدم على المفعول المطلق بالذات
و مؤخر عنه بالشرف و الكرامة بان هذا اقرب
الى الله و المفعول المطلق اكرم عند الله و بعضهم بالعكس
فالتحقيق في المقام ان الفاعل اذا توجه الى الفعل
كان الفعل عينه كالنور الذي في الشمس فان الشمس
اذا توجه الى النور فالنور عينها و اما اذا توجه
الى المفعول فيكون المفعول غيره بل يكون اثرا متعلقا
فالتحقق الذي كان في المفعول لا يرى في جنب
الفاعل كالسراج الذي كان مواجها للشمس
فلا ريب ان الفعل مقدم وان لم يعرض التقدم
لانه في مقام الصدور و المفعول مؤخر لانه في
مقام ظهور الفعل فالمشية مقدم على المفعول
المطلق و ان كان هو اكرم منه فتأمل
و من جملة فقرات المشبهة للتوحيد و جلال
الباب الظاهر فانه لا دخل الا الباب الحق

فيعلم

لانه في مقام السلطنة فلا بد وله من صفتي صفة
جلال و صفة جمال اما صفة الجلال فهي موضوعة
لدفع المضرة و الثانية في موضوع لجلب المنفعة
كما قال عليه السلام بعز الملك و جلال رب الاظهار
مظهر من الله لدفع المضرة او لادرار
مظهر لجلب المنفعة
و سمي على هذا مقام الجبروت و عالم العقول
و على صفة الجمال اشار بقوله و نور رب الباهر
و هذا مقام الملكوت و عالم النفوس و كذا
قال عليه السلام و برهان رب الصادق و هذا
هو مقام الظاهر و المشهودات و يحتمل بعيدا
ان يكون مراده عليه السلام في الالفاظ الحسنة
ان يكون كل واحد اشارة الى مقام بان يكون
مقام الخلق مقام الاسما و الالفاظ هو الحسنى كما
الله الحسنى و مقام الملك مقام الباب و الباب
كما قال عليه السلام نحن باب الله الاعظم و مقام
الجلال مقام المعاني و الجمال هو اي مقام العقول

وعلم آدم الاسماء كلها [illegible] انبياء [illegible] الى آدم [illegible]

ان المراد منه الاشياء [illegible] والجبال والبحار والجن [illegible]

واولياءه واعداءه [illegible] الملكوت في المقام [illegible]

الاشياء [illegible] التحقيق [illegible] اسمائه [illegible]

في السموات [illegible] خلق الملكوت [illegible]

ان الله تبارك وتعالى [illegible] نسبت [illegible] الكافر [illegible]

فاسماء تبارك [illegible] الاولياء [illegible]

اسم القهار [illegible] الاسماء [illegible] سعيدا كان

نسبت اليه [illegible] مجتمعة [illegible] مظهر مؤمنا كان او كافرا [illegible] الملكوت

فيها ظهرت الصفات [illegible] آدم [illegible] الاسماء [illegible]

من علم خلق ومن آدم [illegible] الاسماء [illegible]

او شقيا [illegible] كان [illegible] مظهر [illegible]

لعالم الملكوت [illegible] فلذا [illegible]

كما في بعض الخبر اول ما خلق الله العقل [illegible]

نوري او العقل والجمع ممكن ومقام البرهان

مقام حضرتهم كما قال الله ادهممت به وهم بها

لولا ان رأى برهان ربه اي العصمة [redacted]

اللهم [illegible] [redacted] والحمد لله اولا واخرا

وظاهرا وباطنا اللهم لا تذرني فردا وانت

خير الوارثين [redacted] فرغت من تأليفه

في يوم المباركة الجمعة في السنة من شهر شوال

في سنة ستين ومائتين بعد الالف وانا العبد

المحتاج الى عبد الله عبد الحميد اردبيلي في محروسة

قزوين بتراكم الغموم وافواج الهموم اللهم

اهدنا الى سبيل الرشاد

بحق محمد واله [redacted] الامجاد

الطيبين الطاهرين

وصلى الله عليهم

اجمعين

الروح [illegible] الخلق [illegible] العباد
وما ارسل [illegible] وما انزل
على العباد [illegible]
[illegible] الحديث

[illegible]

خمسه ١

[illegible] كمت لديهم وذاتك تبدت

وبعد [illegible] كما [illegible] عليه الذكر لما كان [illegible] رضا [illegible]

حقائق الاشياء كما قال عليه السلام اللهم ارنا الاشياء [illegible] رضا [illegible]

تكون عالما كبيرا وفيك انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب [illegible] وعلى ما قلنا انه [illegible]

اتزعم انك جرم صغير وما تبصر [illegible] الاشياء [illegible] فتحققه [illegible] على مظاهر [illegible]

وذاتك مثل [illegible] مظاهر الاسماء [illegible] الاجسام [illegible] والانواع

فكل [illegible] تكون آدم [illegible] الاجزاء [illegible] الحقائق [illegible]

باحرفه [illegible] المظاهر [illegible] الملائكة [illegible] والادوية [illegible] واضاف الحقائق [illegible]

[illegible] على الملائكة واصناف الجبال والادوية [illegible] والتضاد [illegible] مع الآن

[illegible] الملائكة [illegible] التخالف [illegible] وتباينها [illegible]

مع [illegible] الاجزاء [illegible] الاشياء [illegible] لا يعلمها الا [illegible]

وكيفية استجماع الاجزاء [illegible] لحقائق الاشياء [illegible] لا يعلمون الا [illegible] كما قال

[illegible] عالم [illegible] وتركيب [illegible] لا يعلم [illegible] احد [illegible]

[illegible] مقصد [illegible] وصورهم [illegible]

[illegible] واحد [illegible] وتباين [illegible] على [illegible]

[illegible] المتخالف [illegible] الصار [illegible]

[illegible] معلوم [illegible] لا يحنيه الصار [illegible]

[illegible] الاخر [illegible] لا يمكن [illegible]

[illegible]